HANS LEISEGANG

# MEINE WELTANSCHAUUNG

AUS DEM NACHLASS

ALS ABSCHIEDSGRUSS HERAUSGEGEBEN

VON DER FREIEN UNIVERSITÄT BERLIN

1951

WALTER DE GRUYTER & CO. / BERLIN

Die Aufnahme der Totenmaske wurde hergestellt von cand. phil. Detlef Noack

IN MEMORIAM

# HANS LEISEGANG

# ABSCHIEDSWORTE
# FÜR PROFESSOR DR. DR. HANS LEISEGANG
# GESPROCHEN IM NAMEN DER
# FREIEN UNIVERSITÄT BERLIN VON DEREN
# PROREKTOR PROFESSOR DR. EDWIN REDSLOB

Eine junge Gemeinschaft, noch ungewohnt der Unerbittlichkeit des Geschickes, so stehen wir, Senat, Dozenten, Verwaltung und Studentenschaft der Freien Universität Berlin, an der Bahre des ersten, den der Tod aus der Reihe unserer Lehrer in die Region des Ewigen abrief. Hans Leisegangs Wirken auf dem Lehrstuhl, im Senat und überall da, wo es um Fragen der Bildung und Erziehung ging, gehört als wesensbestimmend zum Begriff der Freien Universität.

Nun haben sich die Augen, in denen sich der Wille nach dem Einbruch höherer Erkenntnis mit der inneren Güte eines reinen Menschen so hell und strahlend verband, für immer geschlossen. Die klare Stimme, in der die strenge Disziplin des Denkers verschönt wurde durch den Wohlklang der Verkündung, ist verstummt und war doch so voll Wärme und Kraft, daß wir sie liebten.

Wir treten an diesen Blumenhügel, dessen für ihn letzter Gruß des Frühlings uns doch nicht das unerbittliche Ende eines reichen und gesegneten Lebens verbirgt. Wir haben nichts als unseren Schmerz, und uns verlangt danach, uns in ihm mit den Hinterbliebenen und in der Gemeinschaft unserer Universität zu stillem Gedenken zu finden.

Aber dem Philosophen gebührt auch die Stimme, die im Ende das Dauernde, im Tod das Leben sieht. Ein Wort des Spinoza gibt uns, im Sinne von Hans Leisegang, die Mahnung:

> „Die Weisheit ist Betrachtung des Lebens,
> aber nicht des Todes!“

Leben und Wirken des Verstorbenen überdenkend finden wir Trost. Hans Leisegang war uns, er ist uns das Vorbild eines Lehrers

und Meisters, dem das Denken an sich zur Aufgabe des Lebens wurde, der in seiner Wissenschaft den zur Schwäche führenden Historizismus überwand, indem er — Christ und Humanist zugleich — über den Systemen und ihrer Bedingtheit durch Zeit und Ort ein Höheres suchte, um das unser Denken ringt, damit es sich offenbare.

Das ewig Wahre, ruhend in Gott, blieb ihm das Ziel. Das Streben danach gab ihm, der Lessings und Goethes Wesen vom Denkerischen her erfaßte, das innere Gesetz. Ein Wort unseres größten Dichters klingt auf:

> „Man sieht, welchen großartigen Charakter das Wahre hat, wenn einer es auszudrücken wagt!"

In diesem Mut zur Erforschung der Wahrheit durch die Selbstzucht des Denkens und in der Unpersönlichkeit, zu der seine Methode ihn zwang, liegt aber gerade der eminent persönliche Charakter der Leistung, die er als ein Denker über das Denken vollbracht hat. Das Wissen um ihn gibt uns das Recht, an seiner Bahre das Leben, nicht aber den Tod zu betrachten. Es gibt uns Trost, den wir mit der Bitte, die Tiefe und Wärme unserer Anteilnahme zu empfinden, den Seinen bringen, die in ihm den nächsten und liebsten Menschen verloren. Nahe und lieb war er auch uns.

Gemeinsam mit dem Regierenden Bürgermeister von Berlin, gemeinsam mit unserem Rektor, der aus weiter Ferne seine Gedanken uns nahe sein läßt, nimmt die Freie Universität Abschied von ihrem Lehrer der Philosophie, der im Hörsaal wie im Senat und wo immer sonst er das Gebot der Freien Universität Berlin: „Veritas — Justitia — Libertas" vertrat, der Unsere war.

Dein Name, Hans Leisegang, wird uns allen, die wir in gemeinsamer Trauer unsere Zusammengehörigkeit empfinden, ein Segen sein, um der Gerechtigkeit, der Wahrheit und um der Freiheit willen.



## ABSCHIEDSGRUSS DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

### GESPROCHEN VON PROFESSOR DR. OSWALD KROH

Dem Verewigten fachlich und freundschaftlich verbunden, darf ich im Auftrag des Herrn Dekans der Philosophischen Fakultät in dieser Stunde des Abschieds andeutend von dem sprechen, was angesichts seines frühen Hinscheidens unser Herz bewegt.

In Hans Leisegang verlor die Philosophische Fakultät den Vertreter des Faches, nach dem sie sich benennt. Seit der Gründung der Universität Berlin im Jahre 1810 ist das Fach der Philosophie zur natürlichen Mitte der Fächer der Geistes- und Naturwissenschaften geworden. Darum wird eine Philosophische Fakultät durch den Hingang ihres Philosophen um so mehr betroffen, je mehr sie sich ihrer inneren Einheit bewußt ist und je mehr der Vertreter der Philosophie das Bewußtsein des gemeinsamen Dienstes weckt und lebendig erhält.

Hans Leisegang war ein Philosoph dieser Art. Trefflich geschult in den Grundfächern der Geistes- und der Naturwissenschaften fand er, wie kaum ein anderer unter seinen Zeitgenossen, methodisch und sachlich einen breiten Zugang zu den Anliegen der Fachwissenschaften, ihren erkenntnistheoretischen Grundlagen, ihrer logischen Struktur und ihrem Anteil an einem wissenschaftlich fundierten Weltbild. Die Spannweite seines erstaunlich reichhaltigen und vielseitigen Lebenswerks reicht von den mit aller philologischen Akribie erarbeiteten philosophie- und religionsgeschichtlichen Werken seines wissenschaftlichen Anfangs über zahlreiche systematische Untersuchungen, die zu einem nicht geringen Teil aus der Auseinandersetzung mit höchst aktuellen Problemen des Lebens und der Wissenschaft erwuchsen, bis zu seinen eigensten Produktionen, die uns am überzeugendsten in seinen dem Problem der Denkformen gewidmeten Schriften gegeben erscheinen.

Ein Mann dieser breiten, überall methodisch unterbauten Sachkunde ist für jede Fakultät ein Gewinn, besonders dann, wenn die Zucht

klarer Begrifflichkeit und strenger Gedankenführung, die überall der einfachsten und überzeugendsten Form zustrebt, so sehr zu seinen Wesensmerkmalen gehört, wie es bei Hans Leisegang der Fall war. Die Überzeugung, daß jeder Satz eine eindeutige Aussage enthalten müsse, die nach Inhalt und Form kritischer Nachprüfung standzuhalten habe, stimmte ihn kritisch gegenüber Vielem, was auf Eindeutigkeit und Klarheit der Aussage verzichtete. Im tiefsten Innern von Lessings Wort überzeugt „Die größte Einfachheit war mir immer die höchste Schönheit", hat Hans Leisegang in jeder Form beratender und redaktioneller Mitarbeit zahlreichen Entwürfen, Stellungnahmen und Anträgen, an denen es in der Geschichte einer rasch wachsenden Fakultät wahrlich nicht fehlt, Züge seiner Denkform eingeprägt.

Die Weite seiner Wirksamkeit erhöhte sich durch die seltene Bereitschaft, Verantwortung zu übernehmen und zu tragen. Es entsprach dieser Bereitschaft, daß er Entscheidungsreifes nicht unentschieden lassen mochte. Es entsprach ihr aber auch der Mut der rückhaltlosen Äußerung persönlicher Überzeugungen und kritischer Urteile. Darum ging von der Tätigkeit dieses Philosophen, der alles andere war als ein bloßer Theoretiker, eine dynamisierende Wirkung aus, etwas rastlos Weiterdrängendes, das keine Ruhe kannte und keine Erholung suchte. Wenn heute die Philosophische Fakultät und die ihr verschwisterte Naturwissenschaftliche dem Abschluß ihres äußeren Aufbaues zustreben, wenn sie, wohlversorgt mit Ordnungen aller Art, ihrer Arbeit Gesetz und Regel gegeben haben, dann ist das nicht zuletzt auch der Mitarbeit des Mannes zu danken, der nun als erster aus ihren Reihen scheidet.

So wenig dieser Mann, der in den schweren Situationen seines reichbewegten Lebens die Unzuverlässigkeit sogenannter Freunde oft genug erlebt hatte, die Hilfe anderer in Anspruch zu nehmen geneigt war, so sehr mußte es ihn im tiefsten erschüttern, als er in der Zeit seiner Krankheit erleben mußte, daß er sich selbst nicht mehr helfen und seinen hochgesteckten Willenszielen nicht mehr uneingeschränkt nachkommen konnte. Und darum ist ihm auch der Tod nicht als Feind begegnet, und der Ausdruck der Verklärung und des inneren Friedens, der auf seinem sonst so energisch gespannten Antlitz ruhte, wurde zu einer Quelle des Trostes für alle, die durch seinen allzu frühen Hingang so tief getroffen wurden.



Von der Höhe seines Schaffens ist er abberufen worden, erschütternd für uns alle, die wir von der Kraft seiner Persönlichkeit und den noch weitgesteckten Zielen seines Forschens wußten. Unseren Schmerz mildert die Erkenntnis, daß diese lebensvolle Persönlichkeit ein Leben eingeschränkter Tätigkeit nur schwer ertragen hätte.

„Jeder weiß, um so arbeiten und forschen zu können wie er, dazu muß man schon etwas sein und sehr viel hinter sich gebracht haben; denn er ist einen mühseligen Weg gegangen, der keinem erspart bleibt, wenn er bis dahin gelangen will, wo er war, als er unseren Blicken entschwand." Dieser letzte Satz aus einer seiner letzten Veröffentlichungen, einem Nachruf auf den vor acht Monaten verstorbenen Nicolai Hartmann, zieht das Fazit seines eigenen Lebens.

Wenn wir in dieser Stunde schmerzbewegt Abschied nehmen von unserem Hans Leisegang, dann geschieht es in tiefer Dankbarkeit für alles, was er in der kurzen Geschichte unserer Fakultät, von den Tagen ihrer Gründung an, bis zu seinem letzten Atemzug für uns gewesen ist: der stets bereite Helfer und Berater in allen entscheidenden Angelegenheiten, der verantwortungsbewußte Träger hoher kultureller und gesamtwissenschaftlicher Verantwortung, der warmherzige Kollege und treue Freund, den wir nie vergessen werden.

## WORTE DES GEDENKENS FÜR HANS LEISEGANG IM NAMEN DER STUDENTENSCHAFT VON CAND. PHIL. JOHANNES MÜLLER

Der sich selbst nie Ruhe gegönnt,
hier ruht er stille.

Noch können es seine Studenten und unter ihnen besonders alle, die täglich um ihn sein durften, nicht begreifen, daß ihnen der verehrte Lehrer so unerwartet entrissen wurde. Was er der akademischen

Jugend in einer Zeit des Zweifels bedeutete, das soll in dieser Stunde noch einmal anklingen.

Als Hans Leisegang im Wintersemester 1946 seine Lehrtätigkeit an der Universität Jena wieder aufnahm, scharte sich um ihn eine Studentengeneration, deren beste Kraft in den vorangegangenen Jahren so sträflich mißbraucht worden war und die nun nach Klarheit und einem Ausweg aus dem Chaos verlangte.

Wir alle, die wir vom ersten Tage an bei ihm hören durften, spürten sehr bald, daß uns in seinen Vorlesungen keine fertigen Ergebnisse angepriesen wurden, sondern nur eine Haltung ausschlaggebend war, die alles Subjektive, nicht zur Sache Gehörende ausschloß. Schon nach kurzer Zeit vermochte selbst das Auditorium Maximum die Zahl seiner Hörer nicht mehr zu fassen. Die Vertreter des Staates erkannten sehr wohl, daß man diesen Gelehrten gewinnen mußte, wenn man einen Einfluß auf die akademische Jugend ausüben wollte. Das sollte mit allen nur erdenklichen Mitteln erreicht werden. Aber man hatte alle Pläne ohne Hans Leisegang geschmiedet, dessen innere Unabhängigkeit höher stand als jedes verlockende Angebot. Schließlich erklärte ihm unverhohlen ein Hochschuloffizier der Besatzungsmacht: „Was Sie nur wollen, alle Menschen sind doch käuflich. Man muß nur den Preis kennen, für den sie sich veräußern." Die Antwort war eindeutig genug und sinngemäß folgende: „Ihre Gleichung geht nicht auf. Vielleicht werden Sie schon sehr bald erkennen müssen, daß es unveräußerliche Rechte der Menschheit gibt, deren Mißachtung mit dem Verkümmern einer jeden menschlichen Existenz gleichbedeutend ist." Schon bald darauf sollte sich zeigen, daß es sich hierbei für Hans Leisegang nicht nur um Worte handelte.

Unvergeßlich für alle, die dabei sein durften, wird jene Vollversammlung der Jenaer Studentenschaft am 26. Mai 1948 bleiben, auf der man den standhaften Willen dieses Gelehrten beugen wollte. Mit beckmesserhafter Kleinarbeit war aus Hunderten von Kolleg- und Übungsstunden alles zusammengetragen worden, was den totalen Machtforderungen des neuen Staates widersprach. Da stand Hans Leisegang vor seinen Studenten aufrecht, ohne Furcht und



deckte schonungslos die geheimen Machenschaften jener Politiker auf, die eine deutsche Universität in eine Parteihochschule umgestalten wollten. Mit überwältigender Mehrheit sprach ihm die Studentenschaft Jenas das Vertrauen aus. Sie hat seine entschlossene Haltung bis zur Stunde nicht vergessen, und als sichtbares Zeichen ihrer Verbundenheit liegt auch an dieser Ruhestatt ihr Blumengruß. Hans Leisegang hatte seinen Studenten versprochen, auszuhalten und nur der Gewalt zu weichen. Er löste sein Wort erst ein, als das eigene Leben bedroht war. Dann folgten die Wochen der Ungewißheit, als er bereits hier im dunklen Berlin der Blockadezeit weilte, während seine Lieben in Jena das Hab und Gut der Familie zu bergen suchten. Unvergeßlich war kurze Zeit darauf das Wiedersehen hier in dieser freien Stadt, bei dem ihm die treue Gefährtin seines Lebens nur sagen konnte, daß man habe alles aufgeben müssen. Am nächsten Morgen hielt Hans Leisegang das erste Kolleg an seiner neuen Wirkungsstätte. Da sprach eigentlich nicht er, sondern nur die Sache selbst. Zugleich aber lebte er uns mit dieser Haltung vor, daß das Ethos des Gelehrten stärker zu sein vermag als ein übermächtiges Schicksal.

Auch hier an dieser jungen Universität, deren geistige Form durch sein Wirken so entscheidend geprägt wurde, lehrte Hans Leisegang unermüdlich mit dem größten Erfolg. Darüber hinaus nahm er an allen Gestaltungen des studentischen Lebens persönlich Anteil. Stets konnten die Vertreter der Studentenschaft zu ihm kommen und um seinen an Erfahrung reichen Rat bitten. Das danken sie dem verehrten Lehrer an dieser Stätte ganz besonders, und im gleichen Sinne sprechen durch mich auch seine Schüler ihren Dank aus.

Am Tage nach dem Scheiden von Hans Leisegang erschien als Göschenbändchen seine Einführung in die Philosophie als das letzte von ihm selbst besorgte Werk. Diese Tatsache zeigt uns mit aller Deutlichkeit, daß wohl der Mensch von uns genommen werden kann, sein Werk ihn aber überdauert. So ist er nur von uns gegangen; bei unserer Arbeit und in unseren Herzen wird er weiter leben.

HANS LEISEGANG

# MEINE WELTANSCHAUUNG

DR. PHIL. DR. RER. NAT. HANS LEISEGANG
ORD. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE
AN DER UNIVERSITÄT JENA

# MEINE WELTANSCHAUUNG[1])

## VORBEMERKUNG

Ich bin kein Philosoph, sondern ein Gelehrter, der sich unter anderem auch das Denken und die Gedanken der Philosophen, besonders ihre Weltanschauungen, zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung gemacht hat und dabei selbst zu einer Weltanschauung gekommen ist, die sich aus diesen Forschungen als ihre notwendige Konsequenz ergab.

Dabei verstehe ich unter einer „Weltanschauung" die in einem philosophischen System dargestellte Lehre von dem Ursprung und dem Wesen der Welt, der Stellung des Menschen in dieser Welt und der sich aus ihr ergebenden Bestimmung des einzelnen Menschen ebenso wie der Menschheit. Eine vollständige Weltanschauung umfaßt demnach eine Metaphysik oder eine Ontologie, die vom Urgrund der Welt, vom Wesen des Seins und den Seinsweisen handelt, eine Kosmologie, in der das Weltbild entworfen wird, eine Anthropologie, die das Wesen und die Bestimmung des Menschen darstellt und zu einer Ethik, einer Kultur- und Geschichtsphilosophie hinüberführt.

## MEINE PHILOSOPHISCHE ENTWICKLUNG

Die Ergebnisse, zu denen ich gelangte, haben sich aus den Problemen entwickelt, die sich aus meinen philologischen Forschungen und

---

1) Von der SMA wurde durch Professor Jessin am 19. Februar 1947 von den Philosophiedozenten der Universität Jena verlangt, daß jeder innerhalb von vier Wochen eine Arbeit mit dem Titel „Meine Weltanschauung" in allgemein verständlicher Form zu verfassen und einzureichen habe. In der Arbeit sollte die philosophische Entwicklung des Verfassers geschildert, seine Weltanschauung dargestellt und zum dialektischen Materialismus Stellung genommen, am Schluß sollten die wissenschaftlichen Werke des Verfassers angeführt werden.

Studien ergaben, bei denen ich mich um das Verstehen des Sinnes philosophischer Texte bemühte. Zunächst suchte ich aus der Kultur- und Geschichtsphilosophie eines Windelband und Rickert etwas für die Lösung der Probleme der Philosophiegeschichte zu lernen, wandte mich dann der geisteswissenschaftlichen Psychologie zu, wie sie von Dilthey begründet und von Eduard Spranger vertreten wurde. Damit verband ich ein Studium der Logik und der Logistik, das ich durch die Beschäftigung mit den logischen Problemen der Mathematik und der modernen theoretischen Physik vertiefte.

Meine Entdeckung der verschiedenen Denkformen, in denen sich das Denken der Philosophen vollzieht, führte dann dazu, das Problem, das die Philosophiegeschichte als solche stellt, zu lösen und dadurch zu einer wissenschaftlich begründbaren Weltanschauung zu gelangen.

## DAS PROBLEM DER PHILOSOPHIEGESCHICHTE

Die ärgste Feindin aller Philosophie ist ihre eigene Geschichte, diese traurige Geschichte der zahllosen sich widersprechenden Lehrmeinungen und Systeme, der unschlichtbaren und fruchtlosen, aber doch seltsamerweise die ganze Weltgeschichte bewegenden und immer neue Opfer fordernden Weltanschauungskämpfe. Die Schöpfer dieser Weltanschauungen aber waren keine Phantasten, keine Blindgläubigen, keine Fanatiker, keine unverantwortlichen Schwärmer und auch keine Bösewichter, denen es nur darauf angekommen wäre, durch ihre Lehren die Menschen zu verwirren, um sie zu beherrschen. Sie waren vielmehr logisch geschulte, in den Wissenschaften und ihren Methoden erfahrene Denker von schärfstem Verstande, ausgestattet mit der Fähigkeit zur kältesten Kritik, und besonders zur Selbstkritik, und gerade darin — in der Kritik — lag ihre Stärke, durch die sie sich von allen Gläubigen und Theologen unterschieden, so wie es schon Platon seinen Sokrates sagen ließ und wie es dann immer wieder als das Ethos der echten Philosophie wiederholt wurde: „Von jeher ist es mein Grundsatz gewesen, keiner Macht meines Inneren zu folgen als nur der Vernunft, zu tun, was mir bei vernünftiger Überlegung als das Beste erscheint."



Wie kommt es, daß gerade sie zu derart verschiedenen Ergebnissen kommen und sich untereinander nicht einigen können? Das ist das Problem, von dem alle Philosophie auszugehen hat; es ist vor allem das Problem der Spätphilosophie, die auf eine Geschichte von mehr als zwei Jahrtausenden zurückblickt und — wenn sie sich ihrer Verantwortung bewußt ist — nicht anfangen kann, ehe sie nicht mit dieser ihrer eigenen Geschichte fertig geworden ist.

## DIE LÖSUNGSVERSUCHE

Es ist wenig bekannt, daß Kant gerade um dieses Problems willen die Kritik der reinen Vernunft geschrieben hat. Er stellte die einander widersprechenden Aussagen der Philosophen über die zeitliche und räumliche Ausdehnung der Welt, über das Wesen der Substanz, aus der die Welt besteht, über das in ihr herrschende Naturgesetz und über die Ursache ihrer Entstehung in einer Tafel zusammen und nannte diese Widersprüche die Antinomien der reinen Vernunft. Von ihnen schrieb er in einem Briefe an Christian Garve[2]): „Nicht die Untersuchung vom Dasein Gottes, der Unsterblichkeit usw. ist der Punkt gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der reinen Vernunft: Die Welt hat einen Anfang: — sie hat keinen Anfang usw. bis zur vierten: Es ist Freiheit im Menschen, — gegen den: es ist keine Freiheit, sondern alles ist in ihm Naturnotwendigkeit; diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der Vernunft selbst hintrieb, um den Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu beheben."

Kant wollte diese Antinomien ebenso wie alle Gegenstände seiner transzentalen Dialektik aus der Funktion der Kategorien, der „Gedankenformen", ableiten. Diese Widersprüche der Vernunft mit sich selbst sollten dadurch entstehen, daß die Kategorien statt — wie allein zulässig — auf Erfahrung auf die als Ganzes nicht erfahrbare Welt als den Inbegriff aller Erscheinungen angewandt werden.

[2]) Kants Werke, Ausgabe der Berliner Akademie der Wissenschaften XII 257, Brief Nr. 820 vom 21. September 1798.

Die Anwendung der Kategorie der Quantität führt zu sich widersprechenden Urteilen über die Ausdehnung der Welt in Raum und Zeit, die der Qualität zu solchen über das Wesen der Materie, die der Relation zu Schlüssen über die vollständige Reihe der Ursachen, die für die vorliegenden Wirkungen anzunehmen ist. Die Kategorie der Modalität treibt zu Behauptungen über das Verhältnis von Zufälligkeit und Notwendigkeit.

Hierdurch erklärt sich zunächst die Vierzahl der Antinomien. Da es von vornherein nur genau vier sein dürfen, bleibt der Ausblick auf die Fülle weiterer Antinomien, die sich mit demselben Recht aufstellen ließen, verschlossen.[3])

Es wird ferner nicht erklärt und bleibt für Kant unerklärbar, warum gerade nur hier beim Nachdenken über die Welt die Vernunft sich in solche Widersprüche verwickelt. Wenn die Anwendung der Kategorien hier notwendig zu Antinomien führt, warum dann nicht auch auf den anderen Gebieten der Dialektik der reinen Vernunft, in der rationalen Theologie und Psychologie? Gehört nicht die letzte Antinomie: „Es gibt ein schlechthin notwendiges Wesen (nämlich Gott)“ und „Es gibt kein schlechthin notwendiges Wesen“, auch in die Theologie? Läßt sich in der Psychologie nicht ebenfalls die Antinomie aufstellen: „Es gibt Seelen, die als einfache Substanzen unabhängig vom Körper existieren“, und: „Es gibt keine einfachen Substanzen und damit auch keine Seelen, die unabhängig vom Körper existieren“?

Doch alle solchen Fragen erübrigen sich, wenn man tiefer nach der Entstehung dieser Antinomientafel forscht. Kant hat sie gar nicht, wie es der ganze Sinn seiner Vernunftkritik eigentlich fordert, dadurch gefunden, daß er selbst seine Kategorien auf das Denken über die Probleme der Kosmologie anwandte und sich dabei seine eigene Vernunft in Widersprüche verwickelte, ebensowenig wie er die Kategorien in seinem eigenen Normalverstande als dessen apriorischen Besitz vorfand. Er ist bei beiden historisch vorgegangen und hat die Geschichte der Philosophie befragt.

[3]) Siehe über diese und das Antinomienproblem überhaupt mein Buch: Denkformen (1928), S. 293 ff.



Die Kategorien leitete er aus der Tafel der Urteile ab, die er in den Handbüchern scholastischer Logik fand und die sich bis auf Aristoteles zurückverfolgen läßt. Die Antinomien aber entnahm er nicht aus dem Widerstreit seiner eigenen Vernunft mit sich selbst, sondern seiner sehr oberflächlichen Kenntnis der Geschichte der Philosophie, die so voll von sich widersprechenden Lehren der einzelnen Philosophen über das Wesen der Welt ist, daß man sich nur darüber wundern muß, wie Kant an dieser reichen Fülle vorübergehen und sich auf seine vier Widersprüche beschränken konnte. „Dies ist der Gegensatz des Epikureismus gegen den Platonismus“, so heißt es im dritten Abschnitt des die Antinomien behandelnden Hauptstücks. Ja, das letzte Kapitel der Kritik der reinen Vernunft, das die Überschrift „Die Geschichte der reinen Vernunft“ trägt, verrät uns, daß Kant selbst eine Typologie der Weltanschauungen entworfen hat, in der er die Philosophen in zwei Heerlager teilt, die er auf der „Bühne des Streits“ um die Prinzipien der Metaphysik auftreten läßt. Dort heißt es:

„1. In Ansehung des Gegenstandes aller unserer Vernunfterkenntnisse waren einige bloß Sensual-, andere bloß Intellektualphilosophen. E p i k u r kann der vornehmste Philosoph der Sinnlichkeit, P l a t o des Intellektuellen genannt werden. — —

2. In Ansehung des Ursprungs reiner Vernunfterkenntnisse, ob sie aus der Erfahrung abgeleitet oder unabhängig von ihr in der Vernunft ihre Quelle haben. A r i s t o t e l e s kann als das Haupt der Empiristen, P l a t o aber der Noologisten angesehen werden. L o c k e, der in neueren Zeiten dem ersteren, und L e i b n i z, der dem letzteren (obzwar in einer genugsamen Entfernung von dessen mystischem System) folgte, haben gleichwohl es in diesem Streite noch zu keiner Entscheidung bringen können. —

3. In Ansehung der Methode. — Was nun die Beobachter einer scientifischen Methode betrifft, so haben sie hier die Wahl, entweder dogmatisch oder skeptisch, in allen Fällen aber doch die Verbindlichkeit, systematisch zu verfahren. Wenn ich hier in Ansehung der ersteren den berühmten W o l f f, bei der zweiten

David Hume nenne, kann ich die übrigen meiner jetzigen Absicht nach ungenannt lassen. Der kritische Weg allein ist noch offen."
Es stehen sich also bei Kant nicht nur Gedanken der reinen Vernunft, sondern auch Persönlichkeiten gegenüber. Wo es sich um die Antinomien handelt, müßten Platon, Leibniz und Wolff die Thesen auf der linken Seite der Antinomientafel, Epikur, Aristoteles, Locke und Hume dagegen die Antithesen auf der rechten Seite aufstellen und verteidigen. Es ist also nicht die Vernunft als solche, auch nicht Kants eigene Vernunft, die sich da, wo es sich um die Grundprobleme der Weltanschauungen und ihre Lösungen handelt, in Widersprüche verwickelt, sondern es sind die Lehrsätze des einen Philosophen, die denen eines anderen widersprechen, während die zu dem System eines Philosophen gehörenden Sätze unter sich keine Widersprüche zeigen. Und für diese Tatsache ist eine Erklärung zu finden.

Man sollte doch meinen, es könnten nach den Regeln der klassischen Logik nur die Sätze des einen Philosophen wahr, die des anderen falsch oder beide falsch, aber nicht beide wahr sein. Nach Kants transzendentaler Logik aber kann hierüber keine Entscheidung getroffen werden, und die Antinomien müssen als unlösbare Widersprüche stehen bleiben, das heißt aber, eine Metaphysik im Sinne einer Ontologie und einer Weltanschauung ist wissenschaftlich nicht begründbar und als Wissenschaft unmöglich.

Das Gegenteil behauptet H e g e l. Er bietet uns eine großartige Lösung des Problems der Philosophiegeschichte aus dem Geiste seiner eigenen Philosophie. Er sieht das Problem in seiner ganzen Schwere ebenso wie Kant, für den es ein „Skandal" der menschlichen Vernunft war. Es ist, wie Hegel sagt, die „sehr gewöhnliche Ansicht von der Geschichte der Philosophie, daß sie nämlich den Vorrat von philosophischen Meinungen herzuzählen habe, wie sie sich in der Zeit ergeben und dargestellt haben. Wenn glimpflich gesprochen wird, so heißt man diesen Stoff Meinungen; die es mit gründlicherem Urteil zu können glauben, nennen diese Geschichte eine G a l e r i e d e r N a r r h e i t e n, oder wenigstens der V e r i r r u n g e n des sich ins Denken und in die bloßen Begriffe vertiefenden Menschen. Man kann solche Ansicht nicht nur von solchen



hören, die ihre Unwissenheit in Philosophie bekennen, sondern selbst von solchen, welche selbst Geschichte der Philosophie schreiben und geschrieben haben."[4]) Dieser Ansicht des „nüchternen Verstandes" stellt Hegel die Erkenntnis der Vernunft gegenüber, nach der die Geschichte der Philosophie das System der Philosophie in ihrer Entwicklung ist, die sich in der Zeit vollzieht. Es ist der Weltgeist, der sich durch die Philosophen in ihren Systemen selbst denkt, und dieses Denken ist ein dialektisches, das in Widersprüchen und Gegensätzen, in Thesen, Antithesen und Synthesen verläuft, und er behauptet, „daß die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte dieselbe ist, als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee."[5]) Und so ist die letzte Philosophie, und das ist Hegels eigenes System, die „entwickeltste, reichste und tiefste", das „Resultat der vorhergehenden Arbeiten des denkenden Geistes".[6]) Und „wie nun im logischen System jede Gestaltung desselben seine Stelle hat, auf der es allein Gültigkeit hat und durch die weiter fortschreitende Entwicklung zu einem untergeordneten Moment herabgesetzt wird, so ist auch jede Philosophie im ganzen des Ganges eine besondere Entwicklungsstufe und hat ihre bestimmte Stelle, auf der sie ihren wahrhaften Wert und Bedeutung hat."[7])

Um die Entwicklung des sich in der Philosophiegeschichte selbst denkenden Weltgeistes darzustellen, bedient sich Hegel an vielen Stellen und immer in neuen Wendungen eines Denkmodells, an dem er die Vorstellung von einer solchen Entwicklung abliest und zugleich erklärt, und dieses Denkmodell ist der Vorgang des Keimens und Wachsens eines Organismus, einer Pflanze; denn „nur das Lebendige, das Geistige bewegt, rührt sich in sich, entwickelt sich. Die Idee ist so, konkret an sich und sich entwickelnd, ein o r g a n i s c h e s System, eine Totalität, welche einen Reichtum von Stufen und Momenten in sich enthält".[8])

[4]) G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, vollständig neu nach den Quellen herausgegeben von Johannes Hoffmeister (1938), S. 25 f.
[5]) A. a. O. S. 34.
[6]) A. a. O. S. 32.
[7]) A. a. O. S. 71 f.
[8]) A. a. O. S. 32.

Die Pflanze entwickelt sich aus dem Keim zu einem in sich gegliederten Organismus, der als Letztes die Frucht hervorbringt, die den Samen enthält und damit den Anfang zur Entwicklung eines neuen Organismus gleicher Art. Hegel führt nun diesen Kreislauf vom Samen zur Blüte und Frucht und wieder zum Samen zurück näher aus: „Nun ist zu bemerken, daß in diesem Gang der Entwicklung eine Aufeinanderfolge ist. Wurzel, Stamm, Zweige, Blätter und Blüten, alle diese Stadien sind voneinander verschieden. Keine dieser Existenzen ist die wahrhafte der Pflanze (sondern sie werden nur durchgegangen), weil sie vorübergehende, immer wiederkehrende Zustände sind, von denen einer dem anderen widerspricht. Die eine Existenz der Pflanze wird von der anderen widerlegt. Diese Widerlegung, dieses negative Verhalten dieser Momente zueinander ist hier zu merken; aber zugleich müssen wir auch die Lebendigkeit der Pflanze festhalten. Dieses Eine, Einfache bleibt durch alle Zustände hindurch. Alle diese Bestimmungen, Momente sind schlechthin notwendig und haben zum Ziel die Frucht, das Produkt aus allen diesen Momenten, und den neuen Keim. Fassen wir dies zusammen, so haben wir e i n e Lebendigkeit, die zunächst eingehüllt ist, dann aber ins Dasein und auseinander tritt in die Mannigfaltigkeit der Bestimmungen, die als die verschiedenen Stufen notwendig sind und zusammen wiederum e i n System ausmachen. Diese Vorstellung ist ein Bild der Geschichte der Philosophie.“[9])

Dabei ist noch zu bedenken, daß der Same, den die Pflanze hervorbringt, ein neues Individuum erzeugt. „Im Geiste hingegen ist es anders; eben darum, daß der Geist frei ist, fällt in ihm Anfang und Ende zusammen. Der Keim macht sich zu Unterschiedenem und nimmt sich wieder in die Einheit zusammen; aber diese Einheit kommt ihm nicht wieder zugute. Im Geist ist zwar auch Verdopplung vorhanden, aber was hier an sich ist, wird für ihn. Das Ende geht in s e i n e n Anfang zurück; es wird für diesen, und für kein anderes und so wird er für sich selbst.“[10]) Und Hegel schließt diese Orientierung am Denkmodell der Pflanzenentwicklung mit den

[9]) A. a. O. S. 107.
[10]) A. a. O. S. 109.



Worten: „Das ist die Lebendigkeit, Bewegung überhaupt. Das Leben Gottes in sich selbst, der Allgemeinheit in der Natur und im Geiste, alles Lebendigen, des Schwächsten wie des Höchsten, ist diese Entwicklung. Es ist ein sich Unterscheiden, zum Dasein Bringen, zum Sein für anderes, und ein darin mit sich identisch Bleiben.“[11])

Nur die sonderbare Annahme, daß die sich widersprechenden Aussagen der Philosophen, die Kant als Antinomien bezeichnet und in die Form logischer Widersprüche gebracht hat, dasselbe sein sollen wie die Entwicklungsstadien e i n e r P f l a n z e — Wurzel, Stamm, Zweige, Blätter, Blüten —, von denen keins die „wahrhafte“ Existenz der Pflanze ist, weil sie vorübergehende Zustände sind, „von denen einer den anderen w i d e r s p r i c h t“, so daß „eine Existenz der Pflanze von der anderen w i d e r l e g t“ wird, macht es möglich, die Geschichte der philosophischen Systeme selbst in ein solches „organisches“ System zu bringen, in dem sich die einander widersprechenden Lehren der Philosophen zu Entwicklungskreisen vereinen lassen, von denen jeder von einem System zu dem entgegengesetzten und von diesem zu einer beide in sich aufhebenden Philosophie hinführt. Denn das System der Philosophie ist bei Hegel kein einfacher Entwicklungskreis, der in seinen Anfang zurückkehrt, sondern ein Kreis von Kreisen, der in einen umfassenderen Kreis übergeht. So heißt es schon im ersten Systementwurf, der sogenannten Jenenser Logik: „Diejenigen, deren Unendlichkeit das Ich ist, sind selbst Unendliche, Reflexionen in sich selbst, nicht bloße Kreise, sondern welche selbst zu ihren Momenten Kreise haben und die Kreise dieser Kreise sind“, und dann in der Wissenschaft der Logik selbst: „Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als einen in sich geschlungenen Kreis dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen; denn jedes einzelne Glied, als Beseeltes der Methode, ist die Reflexion-in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist“, und schließlich in der Enzyklopädie: „Jeder der Teile der Philosophie ist ein philo-

[11]) Ebd.

sophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis, aber die philosophische Idee ist darin in einer besonderen Bestimmtheit der Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Element ist, so daß das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint."[12])

Unter den vielen Tatsachen und Gedanken der Philosophiegeschichte, die sich dieser Systematisierung nur gewaltsam und mit den oft erkünstelten Mitteln der Hegelschen Dialektik fügen, tritt besonders ein Phänomen hervor, das sich mit der fortschreitenden Entwicklung des philosophischen Denkens von einem Gedankenkreis zum andern nicht verträgt, nämlich die jedem Betrachter der Geschichte der Philosophie auffallende Erscheinung, daß die typischen Weltanschauungen des Materialismus und Atheismus, des Idealismus und Theismus, des Panvitalismus und Pantheismus immer wiederkehren und stets dieselbe Struktur zeigen. Nach Hegels Auffassung der Entwicklung dürfte jede von ihnen nur einmal auftreten, um dann in einem höheren Entwicklungszustand des Geistes „aufgehoben" zu sein. Und so erklärt er: „Es kann deswegen heutigentags keine Platoniker, Aristoteliker, Stoiker, Epikureer mehr geben. Sie wieder erwecken, den gebildeteren, tiefer in sich gegangenen Geist darauf zurückbringen zu wollen, würde ein Unmögliches, ein ebenso Törichtes sein, als wenn der Mann sich Mühe geben wollte, Jüngling, der Jüngling wieder Knabe oder Kind zu sein, obgleich der Mann, Jüngling und Kind ein und dasselbe Individuum ist."[13])

Wo der epikureische Materialismus, der Panvitalismus Heraklits und der Stoiker, der platonische Idealismus wieder auftauchen, bezeichnet er sie als „Mumien unter das Lebendige gebracht" und sagt dazu: „Der Geist hatte längst ein substantielleres Leben in

[12]) Die Stellennachweise finden sich in meinem Buche: Denkformen, S. 156 ff., wo ich das System Hegels als Kreis von Kreisen in Zeichnungen veranschaulicht habe.
[13]) Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, S. 73.



sich, trug einen tieferen Begriff seiner selbst längst in sich und hatte somit ein höheres Bedürfnis für sein Denken, als jene Philosophien befriedigten. Ein solches Aufwärmen ist daher nur als der Durchgang des Sicheinlernens in bedingende, vorausgehende Formen, als ein nachgeholtes Durchwandern durch notwendige Bildungsstufen anzusehen."[14])

Damit aber ist die Tatsache nicht aus der Welt gebracht, daß diese Weltanschauungen durch die Entwicklung des Weltgeistes nicht abgestorben sind, sondern sich bis in die Gegenwart erhalten haben und auch nach der in Hegels System abgeschlossenen Entwicklung sofort wieder aufgetreten sind, während Hegels eigene Weltanschauung sich als die besondere Ausprägung einer bestimmten schon in der Antike vorhandenen Denkform herausstellte und von mir als solche erkannt und dargestellt wurde.[15])

Die neuere Weltanschauungsforschung, die mit Wilhelm Diltheys Arbeiten zur Geistesgeschichte beginnt, hat die Aufmerksamkeit gerade auf diese typischen Weltanschauungen gerichtet, die sich innerhalb der Geschichte der Philosophie erhalten haben und in ihr von der Antike bis zur Gegenwart lebendig geblieben sind. Dilthey geht von dem Widerspruch aus, der zwischen dem „geschichtlichen Bewußtsein", das heißt der Erkenntnis der stetigen Wandlung und Entwicklung der Menschen und ihrer Kulturen, ihrer Religion, ihrer Kunst, ihrer Wissenschaft und ihrer philosophischen Systeme auf der einen Seite und dem Anspruch der philosophischen Erkenntnis auf objektive, absolute, zeitlose Gültigkeit auf der anderen Seite besteht. Er formuliert diese „Antinomie" in folgenden Sätzen:

„Der Variabilität der menschlichen Daseinsformen entspricht die Mannigfaltigkeit der Denkweisen, Religionssysteme, sittlichen Ideale und metaphysischen Systeme. Dies ist eine geschichtliche Tatsache. Die philosophischen Systeme wechseln wie die Sitten, die Religionen und die Verfassungen. So erweisen sie sich als geschichtlich

[14]) Ebd.
[15]) In meinem Buche: Denkformen, Kap. IV: Der Kreis von Kreisen, S. 136 bis 200.

bedingte Erzeugnisse. Was bedingt ist durch geschichtliche Verhältnisse, ist auch in seinem Werte relativ. Der Gegenstand der Metaphysik ist aber die objektive Erkenntnis des Zusammenhangs der Wirklichkeit. Nur eine solche objektive Erkenntnis scheint dem Menschen ein feste Stellung in dieser Wirklichkeit, dem menschlichen Handeln ein objektives Ziel zu ermöglichen."[16])

Eine Antinomie ist nach Diltheys Ansicht auf dem Boden, auf dem sie entstanden ist, nicht auflösbar. Man muß hinter die Voraussetzungen zurückgehen, die ihr zugrunde liegen. Dies soll dadurch geschehen, daß die Weltansichten, die im Streite miteinander liegen, aus der „Lebendigkeit" verstanden werden, aus der sie entsprungen sind. Denn die „letzte Wurzel aller Weltanschauung ist das Leben", dessen Inhalt als das Ganze unserer Erlebnisse unser Wissen ausmacht. Aus der Besinnung über das Leben aber entsteht die Lebenserfahrung, deren Grundzüge allen gemeinsam sind, weil die menschliche Natur immer dieselbe ist. Aber „jeder große Eindruck zeigt dem Menschen das Leben von einer anderen Seite; dann tritt die Welt in eine neue Beleuchtung; indem solche Erfahrungen sich wiederholen und verbinden, entstehen unsere Stimmungen dem Leben gegenüber. Von einem Lebensbezug aus erhält das ganze Leben eine Färbung und Auslegung in den affektiven oder grüblerischen Seelen — die universalen Stimmungen entstehen ... Diese Lebensstimmungen, die zahllosen Nuancen der Stellung zur Welt bilden die untere Schicht für die Ausbildung der Weltanschauungen."

Die diesen Grundbestimmungen entsprechenden Weltanschauungen zeigen alle dieselbe Struktur. Es wird zunächst ein Weltbild entworfen. Aus ihm ergibt sich die Beantwortung der Fragen nach der Bedeutung und dem Sinn der Welt, und aus ihr werden die Grundsätze für die Lebensführung abgeleitet: „Das Weltbild wird Grundlage der Lebenswürdigung und des Weltverständnisses. Und nach derselben Gesetzlichkeit des seelischen Lebens entsteht aus der Lebenswürdigung und dem Weltverständnis eine oberste Bewußtseinslage: die Ideale, das höchste Gut und die obersten Grundsätze, in denen

[16]) Wilhelm Diltheys gesammelte Schriften, VIII. Band (1931), S. 6. Zum folgenden vgl. S. 78 ff.



die Weltanschauung erst ihre praktische Energie empfängt — gleichsam die Spitze, mit welcher sie sich einbohrt in das menschliche Leben, in die äußere Welt und in die Tiefen der Seele selbst. Die Weltanschauung wird nun bildend, gestaltend, reformierend!" Und „wie die Erde von unzähligen Formen der Lebewesen bedeckt ist, zwischen denen ein beständiger Streit um die Existenz und den Raum zur Ausbreitung sich abspielt, so entwickeln sich in der Menschenwelt die Gestalten der Weltanschauung und ringen miteinander um die Macht über die Seele".

Wenn man aber diese mannigfaltigen Weltanschauungen einem vergleichenden Verfahren unterwirft, so zeigt sich, daß sie sich zu Gruppen ordnen, die bestimmte Typen darstellen, die sich in allem historisch bedingten Wechsel erhalten. „Der Kampf der Weltanschauungen untereinander ist an keinem Hauptpunkt zu einer Entscheidung gelangt. Die Geschichte vollzieht eine Auslese zwischen ihnen, aber ihre großen Typen stehen selbstmächtig, unbeweisbar und unzerstörbar nebeneinander aufrecht da. Sie können keiner Demonstration ihren Ursprung verdanken, da sie von keiner Demonstration aufgelöst werden können. Die einzelnen Stufen und die speziellen Gestaltungen eines Typus werden widerlegt, aber ihre Wurzel im Leben dauert und wirkt fort und bringt immer neue Gebilde hervor."

Die Weltanschauungen sind für Dilthey nicht Erzeugnisse des Denkens, der Erfassung der Wirklichkeit durch unsere Erkenntnis. Sie gehen aus dem Lebensverhalten, der Lebenserfahrung, der „Struktur unserer psychischen Totalität" hervor. Sie als Schöpfungen fremden Geistes zu verstehen, darum handelt es sich; aber Dilthey fragte nicht danach: Was ist an einer solchen Weltanschauung wahr und was nicht? Ja, man kann sagen, daß je weniger etwas wahr und auch nur wahrscheinlich an einer solchen Weltanschauung erschien, um so mehr sich das Bemühen steigerte, auch dies zu verstehen und es anderen verständlich zu machen.

Bald bewegte sich die ganze geistesgeschichtliche Forschung in dieser Richtung. Sie wurde immer mehr zu einer Psychologie, die dem Verstehen diente.

Und so schrieb Jaspers seine große „Psychologie der Weltanschauungen“. Ihm sind die Weltanschauungen nur noch seelische Wirklichkeiten. Er erklärt: „Was alles an weltanschaulichen Einstellungen, Weltbildern, Strebungen, Gedanken in Menschenköpfen entstanden ist, kann nicht absolut nichtig sein. Es war einmal als Kraft da und kehrt zu allermeist auf typische Weise einmal wieder. Man kann es nicht abtun als einen Irrgarten von Täuschungen, wenn damit ein Nichtigkeitsurteil gefällt werden soll. Alles dies ist einmal Ausdruck und Bedürfnis für Menschenseelen gewesen, und statt nach der objektiven oder metaphysischen Richtigkeit können wir fragen nach der seelischen Wirklichkeit der Wirkung.“[17])

## MEIN WEG ZU EINER LÖSUNG DES PROBLEMS DER PHILOSOPHIEGESCHICHTE

So war es das durchaus anerkennenswerte Bemühen unserer Philosophen und Psychologen, unserer Historiker und Philologen, mit allen Mitteln der Einfühlung, der Psychologie, der Sprachforschung und der Interpretation das Erleben, das Denken und die Weltanschauungen der Denker und Dichter der Vergangenheit zu erschließen und alles das zu verstehen und in liebevoller Hingabe an den fremden Geist verständlich zu machen, wovon man selbst im Innersten überzeugt war, daß es nicht objektiv richtig und wahr ist und sein kann.

Die Erkenntnis des Reichtums der seelischen Möglichkeiten und Wirklichkeiten und ihrer Wirkungen auf die Geistesgeschichte wurde erkauft mit einem Verzicht auf Wahrheit und objektive Gültigkeit, die nicht nur eine „seelische“ Wirklichkeit hat, sondern als an sich gültiger Sachverhalt in seinem Sein und Wesen erfaßt wird.

Prüft man die klassischen reinen Weltanschauungen daraufhin, was an ihnen wahr ist, so findet man leicht, daß eine jede von ihnen nicht aus der Seele, aus einem Welt- und Lebensgefühl, einer Stimmung oder einer persönlichen Lebenserfahrung entsprang, sondern von einer ersten Anschauung, einem Urphänomen abhängig ist, an dem das Denken erwachte, sich ein Organ, eine Denkform ausbildete, mit der dann andere Gegenstände und schließlich alles denkend bearbeitet wird.

[17]) Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauungen (1919, 3. Aufl. 1925), S. 4.



Beginnen wir mit dem Materialismus. Er tritt zum ersten Male in der europäischen Geistesgeschichte rein und klar in den Fragmenten zutage, die uns von Demokrits großen Werken überliefert sind. Der glückliche Zufall hat uns gerade die Sätze erhalten, in denen das Urphänomen auftritt, von dem Demokrit ausging: Werden in ein Sieb Körner verschiedener Art geschüttet, so ordnen sich beim Wirbeln des Siebes Linse zu Linse, Gerste zu Gerste. Beobachten wir die Brandung des Meeres, so werden durch den Wellenschlag die länglichen Steine zu den länglichen, die runden zu den runden, die schweren zu den schweren und die leichteren zu den leichten gerollt, als ob — wie Demokrit sagt — die Ähnlichkeit der Dinge eine gewisse Vereinigungskraft auf sie ausübe. Er weiß aber, daß es nicht die Ähnlichkeit der Dinge, sondern etwas anderes ist, was dieses Phänomen hervorbringt. Der Mechanismus toter Körper ist es, an dem sich hier die Beobachtung und das Denken schult. Das Gesetz der Schwere läßt die schwereren Körper am Angriffspunkt der Kraft verharren, treibt die leichteren fort und führt so zu der Wirkung, daß nicht das Ähnliche, sondern das Leichte zum Leichten und das Schwere zum Schweren findet.

Die Anwendung dieser Erkenntnis auf die ganze sichtbare Welt, soweit sie aus toten Körpern besteht, gelingt sofort. Die alten vier Elemente, aus denen die Welt besteht, ordnen sich tatsächlich nach ihrer Schwere. Die schwere Erde bleibt unten liegen, darüber hin fließt das leichtere Wasser, über beide erhebt sich die Luft, und das Feuer als das leichteste Element strebt noch durch die Luft in die Höhe, so daß der feurige Äther mit seinen glühenden Gestirnen die höchste und letzte Schicht im ganzen Kosmos darstellt und kraft dieses Naturgesetzes darstellen muß.

Das Urphänomen aber leistet noch mehr. Es enthält in sich die Erklärung der Bewegung toter Körper, die nur denkbar ist, wenn diese nicht fest aneinander liegen wie die Klötzchen eines gut ge-

packten Baukastens, wenn sie kein „Kontinuum“ bilden, sondern zwischen ihnen leerer Raum bleibt.

So sind die Atome und der leere Raum gefunden, und nun wird der großartige Versuch gemacht, aus diesen beiden einzigen Prinzipien eine ganze Welt aufzubauen.

Das menschliche Denken zeigt gleich hier einen seiner wesentlichsten Züge, die Denkökonomie: mit den geringsten Mitteln das Größte und Kompliziérteste aufzubauen, oder umgekehrt: alles auf so wenige Prinzipien zurückzuführen wie nur irgend möglich.

Aus dem einfachen Ansatz steigt nun Problem auf Problem mit in der Sache selbst liegender Konsequenz auf und fordert seine Lösung. Die beobachtete Bewegung der Körper im Raum ist nichts Zufälliges; sie muß eine Ursache haben. Die Steine am Meeresstrand werden vom Wasser bewegt, das Wasser vom Wind, und der Wind muß wieder von etwas anderem seine Bewegung haben, und so fort ins Unendliche.

Die unendliche Kette von Ursache und Wirkung fordert eine unendliche Weltzeit. Der Prozeß kann keinen Anfang und kein Ende haben, da es undenkbar ist, daß ein Stoff und eine Kraft aus dem Nichts entstehen oder sich in ein reines Nichts wieder auflösen. Die Gesamtsumme des Stoffs und der Energie muß also dieselbe bleiben; denn es geht in dieser Welt nichts verloren; es wandelt sich immer nur eins in das andere um.

Und noch weiter führt von diesem Ansatz aus das Denken: Besteht die Welt ihrem eigentlichen Wesen nach aus Atomen und Atomverbindungen, ist sie gleichsam ein System kleiner und größerer Kugeln, die sich umeinander im Raume bewegen, sich zusammenballen oder auseinander fliehen nach in ihnen selbst liegenden einfachen Gesetzen, so muß

1. die Menge und die Größe dieser Kugeln sich durch Zahlen bestimmen,
2. das Gewicht und die Masse der Atome und Atomverbindungen sich in Zahlen ausdrücken,



3. die Bewegung sich messen und ihre Gesetzmäßigkeit in mathematischen Formeln darstellen lassen.

Das heißt: alle Eigenschaften oder Qualitäten dieser Welt lassen sich in Quantitäten umsetzen, Quantitäten aber sind mathematisch bestimmbar, in Zahlen und Zahlenverhältnissen ausdrückbar.

Diese Zahlen und mit ihnen die ganze Mathematik aber sind nichts Wirkliches, in der Außenwelt Existierendes, sondern Schöpfungen des menschlichen Geistes. Es gibt in der wirklichen Welt keine Zwei und keine Million, sondern immer nur zwei Sterne und zwei Menschen, Millionen Sterne und Millionen Menschen, und die Zahlen, mit denen wir rechnen, erfassen immer nur ein Verhältnis, in dem die Dinge zueinander stehen, aber nie die Dinge selbst.

Und nun beginnt der groß angelegte Versuch, die beiden verschiedenen Reiche — die reale Natur auf der einen, die ideale Welt des mathematischen Denkens auf der anderen Seite — zueinander in Beziehung zu setzen, die Natur in Geist überzuführen.

Den ersten Gipfel erreicht die Entwicklung der mathematisch-physikalischen Naturwissenschaft über Kopernikus, Galilei und Kepler im Weltbild Newtons, und der junge Kant ist es, der den tieferen philosophisch-weltanschaulichen Gehalt dieses Weltbildes und zugleich die Denkform begriffen hat, die es hervorbrachte. In seiner „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ faßt er in wenigen Sätzen den ganzen Sinn und zugleich auch das Große dieser Methode und ihrer Leistung zusammen: „Gebet mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen! das ist: gebet mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll. Denn wenn Materie vorhanden ist, welche mit einer wesentlichen Attraktionskraft begabt ist, so ist es nicht schwer, diejenigen Ursachen zu bestimmen, die zu der Errichtung des Weltsystems, im Großen betrachtet, haben beitragen können. Man weiß, was dazu gehört, daß ein Körper eine kugelrunde Figur erlange; man begreift, was erfordert wird, daß freischwebende Kugeln eine kreisförmige Bewegung um den Mittelpunkt anstellen, gegen den sie gezogen werden. Die Stellung der Kreise gegeneinander, die Exzentrizität, alles kann auf die ein-

fachsten mechanischen Ursachen gebracht werden, und man darf mit Zuversicht hoffen, sie zu entdecken, weil sie auf die leichtesten und deutlichsten Gründe gesetzt werden können."

In diesen Worten feiert der Menschengeist seinen größten Triumph über die Natur. Darin aber besteht Kants Größe, daß er zugleich auch die Grenzen der mathematisch-physikalischen Methoden sah und ausdrücklich auf sie hinwies. Er fährt an dieser Stelle fort:

„Kann man aber wohl von den geringsten Pflanzen oder einem Insekt sich solcher Vorteile rühmen? Ist man imstande zu sagen: Gebt mir Materie, ich will euch zeigen, wie eine Raupe erzeuget werden könne? Bleibt man hier nicht bei dem ersten Schritte, aus Ungewißheit der wahren inneren Beschaffenheit des Objekts und der Verwicklung der in demselben vorhandenen Mannigfaltigkeiten, stecken? Man darf es sich also nicht befremden lassen, wenn ich mich unterstehe zu sagen: daß eher die Bildung aller Himmelskörper, die Ursache ihrer Bewegungen, kurz, der Ursprung der ganzen gegenwärtigen Verfassung des Weltalls werde können eingesehen werden, ehe die Erzeugung eines einzigen Krauts oder einer Raupe aus mechanischen Gründen deutlich und vollständig kund werden wird."

Die Schöpfer der materialistischen Weltanschauung haben diese Grenze, die Kant hier diesem Denken setzt, von vornherein nicht gesehen und nicht eingehalten. Durch die ungerechtfertigte Übertragung der an der toten Körperwelt abgelesenen Gesetze und des mathematisch-physikalischen Denkens auf alle Gegenstände, ja auf die ganze Welt entstand die Auffassung auch des organischen Lebens, auch des Seelischen und Geistigen als einer durch die Eigenschaften der toten Materie bedingten Mechanik, die nach physikalischen Gesetzen allein verlaufen soll. Der hierdurch erreichte weltanschauliche Monismus wirkte als Ideal auf die Wissenschaft zurück, der es nun darum zu tun war, möglichst viel und im Prinzip alles, auch die biologischen und psychologischen Vorgänge, auf physikalische zurückzuführen und dem weltanschaulichen Monismus



wenigstens einen Monismus der wissenschaftlichen Methode an die Seite zu stellen.

Aber die materialistische Weltanschauung war nicht die einzige, die auf die Wissenschaft und das wissenschaftliche Denken gewirkt hat. Dem Materialismus stand von Anfang an der von Platon begründete Idealismus entgegen. Der wichtigste Einwand, den der Idealist gegen den Materialisten und sein Denken zu erheben hat, ist in der Antike in klassischer Form und an einem drastischen Beispiel formuliert worden. Wenn wir ein Schriftwerk wie etwa das große Epos des Ennius in seine einzelnen Buchstaben, seine Elemente zerlegen könnten, so könnten wir wohl diese Millionen von Buchstaben viele Millionen Jahre durcheinanderschütteln und sich nach den Gesetzen der Mechanik bewegen lassen; aber es bliebe ganz undenkbar, daß sie sich so zusammenordnen, daß man dieses Gedicht einmal wieder aus ihnen ablesen könnte. Sie waren nicht nach den Gesetzen der Mechanik allein zusammengefügt, sondern so, wie es der Sinn und der Geist des Textes verlangten. Und so ist es mit allem, was der Geist schafft, der sich seinen Körper aus dem zur Verfügung stehenden Material und mit Benutzung der in ihm liegenden mechanischen Gesetzlichkeit baut.

Suchen wir auch hier nach dem Urphänomen, aus dem das idealistische Denken entspringt, so liegt es in den Werken Platons überall offen zutage. Immer ist es das handwerkliche und künstlerische Schaffen, an dem sich Platon orientiert und aus dem er seine Beispiele entnimmt. Ob der Schuster einen Stiefel herstellt, der Tischler ein Gerät wie den Webstuhl herrichtet, der Baumeister ein Haus baut, immer schaffen sie nach einem Plan, nach einer „Idee", haben den Stoff sich gegenüber liegen, um ihn nach einem geistigen Urbild zu formen und zu gestalten. Der Weltschöpfer selbst wird schließlich bei Platon zum „Demiurgen", zum Handwerker, der auf die Ideenwelt hinblickend als auf den geistigen Weltplan die körperliche Welt nach der Idee einer Welt im Raume konstruiert und im Stoff entstehen läßt.

Es ist das Problem des Verhältnisses von Stoff und Form, aus dem der Idealismus erwuchs; denn auch der Idealismus hat seinen Ur-

sprung nicht im Reiche des reinen Gedankens, sondern hier in dieser wirklichen Welt und in den Aufgaben, die sie jedem stellt, der sich in sie betrachtend versenkt, und er hatte ihn besonders in dem aufgeschlossenen Sinn der Griechen für Form und Gestalt ebenso wie in ihrer Ehrfurcht vor dem Leben und seiner Offenbarung in der Fülle von Gestalten, die es aus seinen geheimnisvollen Kräften hervorbringt.

Alles aber, was lebt, hat bestimmte Gestalten, und solange es lebt, stellt sich die Gestalt immer wieder her und entwickelt sich nach einem im Organismus selbst liegenden Gesetz, das wir uns nicht ausdenken können, sondern das sich uns offenbaren muß.

Wir wissen nicht und können es nicht vorhersagen, was aus einem uns unbekannten Samenkorn werden wird. Wir müssen warten, bis es zu keimen beginnt, bis die Pflanze wächst, blüht und verwelkt. Wenn der Organismus stirbt, lösen sich seine Formen auf; aber die Formkraft bleibt erhalten in dem Samen, den er zurückläßt und aus dem sich neue Pflanzen derselben Gestalt nach demselben Gesetz entwickeln. Wo Leben ist, da ist überall solche gestaltete Form, von den kleinsten Wesen, die nur ein paar Zellen haben, bis zu den höchst organisierten hinauf.

An die Seite der Organismen aber treten die Schöpfungen des Menschen. Alles, was der Mensch aus den Kräften seiner lebendigen Seele heraus schafft, hat ebenfalls gestaltete Form, vom einfachsten Werkzeug bis zum Kunstwerk aus Marmor, dem der Mensch eine Gestalt und einen Abglanz seiner Seele verliehen hat.

In den Schöpfungen des Menschen aber wird das Formprinzip von außen an den Stoff herangetragen, während es beim Organismus in ihm selbst liegt. So muß die Frage gestellt werden: Woher kommen die organischen Gestalten, die Formen, die nicht durch äußere Einwirkung auf den Stoff entstehen? Woran liegt es, daß ein Samenkorn, das wir in die Erde legen, sich zu einer bestimmten Form entfaltet, die so lange bleibt, bis der Organismus abstirbt und in die Formlosigkeit zurückfällt, sich auflöst in bloßen Stoff, in seine



Elemente? Die Antwort darauf kann nur lauten, daß das Leben selbst diese Formen hervorbringt, aus sich heraus erzeugt, daß in allen Lebewesen Bildkräfte liegen, die das Wesen des Lebens selbst sind; denn sie verschwinden und wirken nicht mehr, sobald das Leben aus dem Organismus entflohen ist, sobald er tot ist.

Nun sind aber Leben und Seele — beide durch das Wort „Psyche" bezeichnet — für den Griechen dasselbe. Was also die Gestalten und Formen hervorbringt, das ist die Seele, und wo keine Seele ist, da ist auch keine organische Gestalt.

Betrachten wir aber weiter die ganze Fülle der Formen in der Natur, die so unendlich reich ist, so entdecken wir bald, daß wir hier keiner willkürlichen Sammlung, keinem sinnlosen Chaos der Formen gegenüberstehen. Wir können die Formen in der Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt nach ihrer Ähnlichkeit und ihrer offensichtlichen morphologischen Verwandtschaft ordnen. Es ist möglich, ein wohlgeordnetes Tier- und Pflanzensystem aufzustellen. Der Grund für diese Möglichkeit liegt nicht in der Logik mit ihren Art- und Gattungsbegriffen selbst, sondern in der Wirklichkeit; denn wenn alle Formen in der Natur gar keinen Zusammenhang miteinander hätten und eine von der anderen derart verschieden wäre, daß sich überhaupt keine Vergleichspunkte finden ließen, dann wäre es auch unmöglich, sie nach Arten und Gattungen zu ordnen und unter gemeinsame Begriffe zu bringen.

Die Lebewesen aber ordnen sich fast von selbst in Familien, Arten und Gattungen, und wenn wir sie so ordnen, so drängt alles nach einer Spitze hin. Die Gattungen werden immer weniger; sie lassen sich unter immer weitere Begriffe zusammenfassen, und der letzte und höchste Begriff ist immer nur einer: der Begriff der Pflanze an sich, des Tieres überhaupt, des Lebewesens, das alle Gattungen, Arten und Unterarten unter sich befaßt oder in sich enthält. Schließlich läßt sich das ganze Sein ordnen und in ein einziges System bringen, so daß eine alles umfassende Ordnung, ein wohlgegliederter Kosmos, eine Seinsordnung entsteht, die zugleich eine logische Ordnung ist: der Schöpfungsgedanke Gottes, der diese Welt in der

Idee als einen mundus intelligibilis geschaffen und dann im Stoffe ausgeprägt hat.

Das war die große Entdeckung Platons, und Aristoteles hat in seiner Logik, die eine Logik der Art- und Gattungsbegriffe ist, dazu das Werkzeug des Denkens geschaffen, das dann in der Scholastik als das einzige Werkzeug des Denkens, das Organon galt, das bis ins Feinste ausgeschliffen wurde.

In dieser Logik sind die Begriffe Gattungen, die sich „teilen" lassen, und diese „divisio" führt zu dem Schema einer Begriffspyramide, in der sich durch fortgesetzte Teilung eines Begriffs in seine Arten und Unterarten bis zum nicht mehr teilbaren „Individuum" hinab die Fülle der Gestalten nach ihren für eine solche Ordnung wesentlichen Merkmalen systematisch entfaltet. Die logischen Urteile bestehen aus Sätzen, die zu einem Begriff ein Merkmal hinzufügen oder ihn einer Gattung unterordnen. Die Schlüsse sind Syllogismen, in denen solche Urteile miteinander so verbunden werden, wie es die Über- und Unterordnung der Begriffe oder das Verhältnis ihres Umfangs zueinander innerhalb eines Systems erfordert.

Platon und Aristoteles aber durchforschten nicht nur die Außenwelt nach den Ideen und ihrer logischen Ordnung, die sich in dieser Welt offenbaren, sondern es war ihnen vor allem um den Menschen und die Erkenntnis seines Wesens und seiner Bestimmung zu tun. Die Seele, das Leben erschien ihnen als das Formprinzip und die Bildekraft unseres Leibes. Aber diese menschliche Seele ist im Unterschied von der tierischen nicht nur Form und Formen schaffende Kraft, sondern von einer anderen Seite aus betrachtet ist sie selbst wieder Stoff, der von etwas anderem geformt wird.

Wir lassen ja als Menschen unsere Seele und unser Leben nicht so, wie es ist. Wir folgen nicht nur blind allen den Trieben, die aus unserem lebendigen Körper und seinen Lebenskräften aufsteigen, sondern wir zwingen unsere Seele in den Dienst von etwas anderem:



sie soll bestimmten Idealen dienen, sie soll erzogen und „gebildet" werden, sie soll in sich Werte verwirklichen, sie soll erkennen und Wissenschaft treiben. Sie darf nicht so leben, wie sie will, sondern wird unter Gesetze, Normen und Ideen gestellt, die nicht aus dem bloßen Leben stammen, sondern dieses Leben nur als Stoff benutzen, um neue Formen in ihm auszuprägen. Diese Seele selbst wird wieder geformt und gebildet, und durch sie hindurch werden vom Menschen Ideale und Werte realisiert, wird alles das geschaffen, was wir die Kultur nennen.

Betrachten wir die Werke der Kultur, die der Mensch hervorgebracht hat, der eine gebildete Seele besitzt, so entdecken wir an ihnen, daß sie ihr Dasein nicht nur den physischen Kräften des Menschen verdanken, die aus seinem lebendigen und beseelten Körper entspringen. Das Marmorbild entstand nicht nur durch den Hammerschlag, der eine Folge der Bewegung unseres Armes war, der wieder durch das Leben, die Seele im Leibe bewegt wurde, sondern das alles wurde geführt und geleitet nach einer Idee, nach einer Form, die dem geistigen Auge des Menschen vorschwebte und durch die lebendigen Kräfte des Leibes hindurch dem Stein mitgeteilt wurde.

Aus der Kette der natürlichen Ursachen allein läßt sich das Marmorbild nicht erklären. Wohl verdankt es diesen Ursachen sein Dasein in der Wirklichkeit, aber diese Ursachen und ihr Zusammenwirken sind so angelegt und so ineinandergefügt, daß sie die Form erfüllen müssen, die weder im Stoff, im Leibe und in seinem Leben liegt, sondern wo anders her stammt: aus einem Reiche des reinen Geistes.

Die ganze tote und lebendige Natur erscheint vom Geiste aus gesehen nur noch als Stoff, der zwar so organisiert ist, daß er die geistigen Gesetzmäßigkeiten und Formen erfüllen kann, der aber diese Gesetze und Formen nicht in sich enthält und aus sich selbst hervorbringt. Um dies deutlich zu machen und das Biologische ebenso wie das Psychologische vom Geistigen scharf zu trennen, ist

das treffende Beispiel von der Rechenmaschine eingeführt worden: Die Räder, Stifte und Hebel sind hier so angeordnet, daß die hervorspringenden Zahlen die Gesetze der Addition, der Subtraktion und der anderen Rechnungsarten erfüllen, die für die geistigen Gebilde der Zahlen gelten; aber niemand wird diese logischen Gesetze der zwischen den Zahlen bestehenden Zusammenhänge aus den physikalischen Hebelgesetzen ableiten wollen, nach denen die Maschine konstruiert ist. Sie ist nach den physikalischen Gesetzen gebaut, aber so, daß diese die logischen Gesetze erfüllen. Der Stoff der Maschine wird hier so geformt, wie es die physikalischen Gesetze fordern, diese selbst aber werden wieder einer höheren Form, der logischen Gesetzmäßigkeit, unterworfen und durch sie überformt. So wie in uns die Seele eine Kraft ist, die Formen hervorbringt und selbst wieder geformt wird, so soll nun auch das ganze Weltleben in derselben Weise angelegt sein. Hinter den mannigfachen und doch in sich geordneten Formen steht ein Allgeist, der sie denkt und sich des Lebens und der Seele bedient, um sie im Stoff zu verwirklichen. Das ist die Lösung, die der Idealist für das Problem „Stoff und Form" gefunden hat.

Er hat aber diese Lösung nur dadurch gefunden, daß das Denken sich zunächst nicht an den Organismen, sondern an den Artefakten, den Schöpfungen der Menschen orientierte, um dann die hier gewonnenen Erkenntnisse auf die ganze Natur zu übertragen und für alle Formen der Natur einen Geist zu fordern, der sie als Ideen denkt, sie von außen an den Stoff und an das Leben heranträgt, um die ganze Natur so zu erklären, als ob sie ein Kunstwerk wäre, das nach Analogie von menschlichen Werken der Kunst durch einen Demiurgen gebaut wurde, der in den lebendigen Stoff die Idee, die Form, den Sinn und Zweck hineinlegte.

Auch hier war es Kant, der zuerst klar sah, daß hier eine ungerechtfertigte Übertragung vorliegt, daß sich das Leben der Organismen nicht richtig beschreiben und nicht verstehen läßt, wenn man es nach Analogie eines Werkes menschlicher Kunst deutet. Er schreibt in der Kritik der Urteilskraft: „In einer Uhr ist ein Teil das Werkzeug der Bewegung der anderen, aber nicht ein Rad die



wirkende Ursache der Hervorbringung des andern; ein Teil ist zwar um des andern willen, aber nicht durch denselben da. Daher ist auch die hervorbringende Ursache derselben und ihrer Form nicht in der Natur (dieser Materie), sondern außer ihr in einem Wesen, welches nach Ideen eines durch seine Kausalität möglichen Ganzen wirken kann, enthalten. Daher bringt auch so wenig wie ein Rad in der Uhr das andere, noch weniger eine Uhr andere Uhren hervor, so daß sie andere Materie dazu benutzte (sie organisierte); daher ersetzt sie auch nicht von selbst die ihr entwandten Teile, oder vergütet ihren Mangel in der ersten Bildung durch den Beitritt der übrigen, oder bessert sich etwa selbst aus, wenn sie in Unordnung geraten ist: welches alles wir dagegen von der organisierten Natur erwarten können. Man sagt von der Natur und ihrem Vermögen in organisierten Produkten bei weitem zu wenig, wenn man dieses ein Analogon der Kunst nennt; denn da denkt man sich den Künstler (ein vernünftiges Wesen) außer ihr. Sie organisiert sich vielmehr selbst und in jeder Spezies ihrer organisierten Produkte, zwar nach einerlei Exemplar im ganzen, aber doch auch mit schicklichen Abweichungen, die die Selbsterhaltung nach den Umständen erfordert. Näher tritt man vielleicht dieser unerforschlichen Eigenschaft, wenn man sie ein Analogon des Lebens nennt; aber da muß man entweder die Materie als bloße Materie mit einer Eigenschaft (Hylozoismus) begaben, die ihrem Wesen widerstreitet; oder ihr ein fremdartiges, mit ihr in Gemeinschaft stehendes Prinzip (eine Seele) beigesellen, wozu man aber, wenn ein solches Produkt ein Naturprodukt sein soll, organisierte Materie als Werkzeug jener Seele entweder schon voraussetzt und jene also nicht im mindesten begreiflicher macht, oder die Seele zur Künstlerin dieses Bauwerks machen und so das Produkt der Natur (der körperlichen) entziehen muß. Genau zu reden hat also die Organisation der Natur nichts Analogisches mit irgendeiner Kausalität, die wir kennen."[18])

Wir müssen zwar nach Kants Lehre die Natur so betrachten, als ob sie zweckmäßig wie ein menschliches Kunstwerk eingerichtet sei, aber wir dürfen dabei nicht vergessen, daß dies nur ein Notbehelf

[18]) Kants Werke V, S. 374 f. und S. 407 f.

ist, weil wir — wie er meint — keine anderen Denkmittel hierzu haben.

Mitten in diesen Erörterungen aber blitzt plötzlich bei Kant ein Satz hervor, der unsere größte Aufmerksamkeit fordert. Kant sieht hier eine Möglichkeit, wie man den Organismus denken müßte, um ihn richtig zu verstehen, aber er weist diese Möglichkeit sofort als für den Menschen nicht in Betracht kommend ab:

„Nun können wir uns aber auch einen Verstand denken, der, weil er nicht wie der unsrige diskursiv, sondern intuitiv ist, vom Synthetisch-Allgemeinen zum Besonderen geht, d. i. vom Ganzen zu den Teilen“, einen Verstand also, der das Ganze zuerst intuitiv erfaßt und aus ihm die Teile begreift. Dieser Verstand würde das Wesen des Organismus d e n k e n können und den Hilfsbegriff des Zweckes nicht brauchen. Einen solchen Verstand aber hat nach Kants Meinung kein Mensch, sondern nur Gott, ein „intellectus archetypus“. „Es ist hierbei auch gar nicht nötig zu beweisen, daß ein solcher intellectus archetypus möglich sei, sondern nur, daß wir in Dagegenhaltung unseres diskursiven, der Bilder bedürftigen Verstandes (intellectus ectypus) und der Zufälligkeit einer solchen Beschaffenheit auf jene Idee (eines intellectus archetypus) geführt werden, diese auch keinen Widerspruch enthalte.“ Hier sieht Kant wohl nur die Grenze seines eigenen Denkens. Ein Goethe, ein Schelling, ein Hegel und vor und nach ihnen viele andere haben behauptet, daß sie gerade diesen Verstand hätten und daß sie nichts so gut wie aus dem Ganzen erkennen und durchdenken könnten, und Goethe bemerkt zu dieser Stelle der Kritik der Urteilskraft: „Zwar scheint der Verfasser hier auf einen göttlichen Verstand zu deuten, allein wenn wir ja im Sittlichen, durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine obere Region erheben und an das erste Wesen annähern wollen, so dürfte es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, daß wir uns, durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur, zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machen. Hatte ich doch erst bewußt und aus innerem Trieb auf jenes Urbildliche, Typische rastlos gedrungen, war es mir sogar geglückt, eine naturgemäße Darstellung aufzubauen, so konnte mich



nunmehr nichts weiter verhindern, das A b e n t e u e r d e r V e r n u n f t , wie es der Alte vom Königsberge selbst nennt*), mutig zu bestehen.“[19]) Was für Kant nach Goethes Ansicht ein Abenteuer der Vernunft war, das war für Goethe die der organischen Natur entsprechende Denkweise.

An dieser Stelle, wo Kant im menschlichen Denken selbst die Schwierigkeit sucht, die es macht, den Organismus zu begreifen, setzt die dritte der großen Weltanschauungen ein, die unsere Kultur hervorgebracht hat, eine Weltanschauung, die durch ein Denken entstand, das sich weder an den toten Körper noch an den Werken der Menschen, sondern gerade an den Organismen ausbildete, das Denken der großen Mystiker und Panvitalisten von Heraklit über die Stoiker und einzelne neuplatonische Mystiker, insbesondere Proklos, hinein in die mittelalterliche Mystik, besonders eines Meister Eckhart und seiner Schüler, und von da zu Paracelsus und Jakob Böhme, zu Herder, Goethe, Schelling bis zu Hegel, der die Logik eines solchen organischen Denkens in seiner „Wissenschaft der Logik“ geschrieben hat.

Die Denkform, um die es sich hier handelt, läßt sich sofort an dem Bau der Sätze erkennen, in denen sich dieses Denken ausdrückt. Man betrachte folgende Sätze Heraklits, von dem Hegel sagte, als

---

[19]) Sophien-Ausg. Naturwiss. Schr. II 11, S. 54 ff. Vgl. dazu mein Buch: Goethes Denken, 1932, S. 10 ff.

*) Kant selbst hatte in der Anmerkung zum § 80 der Kritik der Urteilskraft als Abenteuer der Vernunft nicht die Erkenntnis des Unbildlichen, Typischen bezeichnet, sondern eine ganz bestimmte Hypothese, nach der die Natur als ein lebendiges Wesen, „gleichsam ein großes Tier“ betrachtet wird, das „anfänglich Geschöpfe von minder zweckmäßiger Form, diese wiederum andere, welche angemessener ihrem Zeugungsplatze und ihrem Verhältnisse unter einander sich ausbildeten, gebären lassen; bis diese Gebärmutter selbst, erstarrt, sich verknöchert, ihre Geburten auf bestimmte, fernerhin nicht ausartende Spezies eingeschränkt hätte, und die Mannigfaltigkeit so bliebe, wie sie am Ende der Operation jener fruchtbaren Bildungskraft ausgefallen war“. Hierzu bemerkte Kant: „Eine Hypothese von solcher Art kann man ein gewagtes Abenteuer der Vernunft nennen.“ Er weist aber darauf hin, daß die Erfahrung uns lehrt, daß aus Organismen immer nur solche gleicher Art hervorgehen, wir aber nirgends beobachten können, daß aus bestimmt gearteten Geschöpfen neue andersgeartete hervorgehen.

er in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie auf ihn zu sprechen kam: „Hier sehen wir Land; es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen“:

> „Feuers Wechsel ist alles und Feuer aller Dinge Wechsel wie des Goldes gegen Waren und der Waren gegen Gold.“
>
> „Unsterbliche sterblich, Sterbliche unsterblich, lebend jener Tod, jener Leben aber sterbend.“
>
> „Verbindungen sind: Ganzes und nicht Ganzes, Eintracht, Zwietracht, Einklang, Mißklang und aus Allem Eins und aus Einem Alles.“
>
> „Den Seelen ist es Tod Wasser zu werden, Wasser aber Tod Erde zu werden, aus Erde aber Wasser wird, aus Wasser Seele.“

Die Grundform dieser Sätze besteht in der Verknüpfung eines Begriffes A mit einem Begriff B; dieser wird von neuem gesetzt und wieder mit A verbunden, so daß der an diesen Begriffen sich entlang tastende Gedanke zu seinem Ausgang zurückkehrt: ABBA. Diese Grundform kann erweitert werden durch beliebig viele eingeschobene Glieder in folgender Anordnung:

AB BC CD DE usw. bis YZ ZA.

Das wesentliche Merkmal dieses Satzbaues ist die kettenartige Verbindung der Begriffe und das Zurückbiegen der ganzen Kette zum Anfangsglied. Die so miteinander verbundenen Begriffe stellen Gegensätze dar oder sollen doch als solche verstanden werden.

Daß der gedankliche Gehalt dieser Sätze nach der klassischen Logik unverstehbar und sinnlos ist, geht ohne weiteres daraus hervor, daß sich das logische Grundgesetz, der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch, hier nicht anwenden läßt. Eins ist nicht Alles, und aus Einem kann auch niemals Alles werden; denn 1 ist immer gleich 1, aber nicht gleich 2, 3, 4 ... usw. Unsterbliche sind nicht sterblich und können es niemals werden; denn dann wären sie ja nicht mehr



Unsterbliche. Daß Wesen den Tod von anderen Wesen leben, ist eine gänzlich sinnlose Behauptung. Es ist wohl sinnvoll zu sagen, daß ich mein Leben lebe; es gibt auch noch einen erträglichen Sinn zu behaupten, daß ich das Leben eines anderen mitlebe; es hat aber keinen Sinn zu sagen, daß ich den Tod eines anderen lebe, weil ich nicht einmal meinen eigenen Tod leben, auch nicht ihn erleben kann. Tod und Leben sind sich ausschließende Begriffe. Epikur sagte deshalb, man brauche sich um den Tod nicht zu kümmern; denn solange wir da sind, ist der Tod nicht da, und wenn der Tod da ist, sind wir nicht mehr.

Aber die Mystiker reden alle so. Das Johannesevangelium beginnt mit den Worten: „Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos.“ Meister Eckhart sagt: „In der Liebe, darin Gott sich liebet, liebt er auch alle Kreaturen, nicht als Kreaturen, sondern Kreaturen als Gott.“ Und Seuse: „Die Dreiheit der Personen ist in der Einheit der Natur, und die Einheit der Natur ist in der Dreiheit der Personen. Die Einheit hat ihre Wirksamkeit in der Dreiheit, und die Dreiheit hat ihr Vermögen in der Einheit, wie Sankt Augustinus spricht in dem Buche von der Dreifaltigkeit. Die Dreiheit der Personen hält die Einheit in sich beschlossen als ihr naürliches Wesen; darum ist jegliche Person Gott, und nach der Einfaltigkeit der Natur Gottheit. Die Einheit leuchtet in der Dreiheit in unterschiedlicher Weise, die Dreiheit aber, ihrem inneschwebenden Widerschlag nach, leuchtet in der Einheit einfaltiglich, wie sie sie in sich einhaltiglich beschlossen hält. Und die Meister sprechen, in dem Ausflusse der Kreatur aus dem ersten Ursprung sei ein zirkelrundes Widerbeugen des Endes auf den Anbeginn; denn wie das Ausfließen der Personen aus Gott Vorbild und Urbild ist des Ursprunges der Kreatur, also ist es auch Vorspiel des Wiederfließens der Kreatur zurück in Gott.“

Giordano Bruno: „Wer sieht nicht, daß das Prinzip des Entstehens und des Vergehens eines ist? Ist nicht das Äußerste der Zerstörung Anfang der Erzeugung? Und pflegen wir nicht, wenn dieses gesetzt

und jenes aufgehoben ist, zu sagen: jenes war, dieses ist? Sicherlich, wenn wir's recht ermessen, sehen wir ein, daß Vernichtung nichts anderes als Erzeugung und Erzeugung nichts anderes als Vernichtung ist. Liebe ist letztlich ein Hassen, Haß ein Lieben. Widriges hassen ist Zusagendes lieben, dieses lieben, jenes hassen. Substantiell und wurzelhaft ist Liebe und Haß, Freundschaft und Streit ein und dasselbe. — Wer die größten Geheimnisse der Natur wissen will, der beachte und betrachte die Minima und Maxima des Konträren und Entgegengesetzten. Aber nachdem man den Punkt der Vereinigung gefunden hat, nun das Entgegengesetzte abzuleiten wissen: das ist tiefe Magie."

Goethe:

„Und es ist das ewig Eine,
das sich vielfach offenbart;
klein das Große, groß das Kleine,
alles nach der eignen Art.
Immer wechselnd, fest sich haltend,
nah und fern und fern und nah;
so gestaltend, umgestaltend —
zum Erstaunen bin ich da."

„Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen."

Schelling: „Da es nun nicht irgendwann, sondern von aller Ewigkeit her angefangen, um nie (wahrhaft) zu enden, und von aller Ewigkeit her geendet, um immer wieder anzufangen, so ist klar, daß jene erste Natur von Ewigkeit her, also gleich ursprünglich eine solche in sich selbst laufende Bewegung und dieses ihr wahrer, lebendiger Begriff ist. Dies sind die Kräfte jenes inneren, unaufhörlich sich selbst gebärenden und wieder verzehrenden Lebens, das der Mensch nicht ohne Schrecken als das in allem Verborgene ahnden muß, ob es gleich jetzt zugedeckt ist und nach außen ruhige Eigenschaften angenommen hat. Durch jenes stete Zurückgehen auf den Anfang, das ewige Wiederbeginnen, macht es sich zur Substanz im eigentlichen Verstand (id quod substat), zum



immer Bleibenden; es ist das beständige innere Trieb- und Uhrwerk, die ewig beginnende, ewig werdende, immer sich selbst verschlingende und immer sich selbst wieder gebärende Zeit. Ewig erzeugt sich der Gegensatz, um immer wieder von der Einheit verzehrt zu werden, und ewig wird der Gegensatz von der Einheit verzehrt, um immer neu aufzuleben ... Die sichtbare Natur ist im einzelnen und ganzen ein Gleichnis dieser immer vor- und zurückgehenden Bewegung. Der Baum z. B. treibt immerfort von der Wurzel bis zur Frucht, und wenn er im Gipfel angekommen, wirft er alles wieder ab, geht zurück in den Stand der Unfruchtbarkeit, und macht sich selbst wieder zur Wurzel, nur um wieder aufzusteigen. Die ganze Tätigkeit der Pflanze geht auf Erzeugung des Samens, nur um in diesem wieder von vorn anzufangen und durch neuen fortschreitenden Prozeß wieder nur Samen zu erzeugen und wieder zu beginnen. Aber die ganze sichtbare Natur scheint zu keiner Beständigkeit gelangen zu können und in einem ähnlichen Zirkel unermüdlich umzuwandeln."

Laotse:

„Der Kreislauf ist das Unabänderlich-Stete.
Das Stete ist des Werdens ewiges Gleichmaß.
Des Werdens Gleichmaß ist des Lebens Wesen.
Kenntnis vom Wesen des Lebens ist ruhige Klarsicht;
Unkenntnis vom Wesen des Lebens ist wirre Trübsicht.
Kenntnis vom Wesen des Lebens zeugt Einzel-Sein.
Einzel-Sein zeugt Höher-Sein.
Höher-Sein zeugt Meister-Sein.
Meister-Sein zeugt Erhaben-Sein.
Erhaben-Sein lenkt in die Bahn.
Die Bahn ist das Allüberall, das Unabänderlich-
Stete."

Das Urphänomen, an dem sich dieser Denktypus orientiert, läßt sich aus den Fragmenten der Lehre Heraklits erschließen. Hier finden wir die alte mystische Weltformel „Hen to Pan", oder wie Heraklit vollständig formulierte: „Eins ist alles und alles ist eins." Wo finden wir Gegenstände, bei denen es möglich ist, daß Eins in irgend-

einem Sinne alles ist? Heraklit gibt hierüber die Auskunft, daß dieses Eine der Logos ist, der in Gestalt des Feuers als die Ursubstanz erscheint, die alle anderen in sich enthält und aus der alle anderen hervorgehen, um sich am Ende einer Weltperiode wieder in das Feuer, den Logos, aufzulösen.

Wie aber ist das vorzustellen und zu denken? In der Überlieferung über Heraklit heißt es: „Heraklit bezeichnete als Wesen des Schicksals den Logos, der durch die Substanz des Alls hindurchgeht. Diese Substanz ist der Ätherkörper, der Same der Schöpfung des Alls und das Maß des geordneten Umlaufs." Das Ätherfeuer ist also der „Same" der Schöpfung, und aus ihm wächst alles hervor. Es ist aber auch das „Maß" einer Weltperiode, das heißt: diese dauert vom Samen bis wieder zum Samen.

Gehen wir von Heraklit zu den älteren Stoikern über, die seine Metaphysik übernahmen, so tritt hier der Grundgedanke deutlicher hervor. Da heißt es in einem Fragment des Kleanthes: „Wie alle Teile irgendeines Einen aus Samen wachsen in den entsprechenden Zeiten, so wachsen auch die Teile des Weltganzen, zu denen auch die Tiere und die Pflanzen gehören, in den entsprechenden Zeiten. Und wie gewisse Logoi der Teile in dem Samen zusammengehen und sich mischen und auch wieder geschieden werden, so entsteht aus Einem Alles, und aus Allem wird Eins zusammengeordnet, indem sich der Kreislauf methodisch und symphonisch abrollt." Und in einem anderen Fragment wird erklärt: „Aus den Pflanzen wird die Frucht, so daß aus dem Anfang das Ende entsteht, und aus der Frucht, die den Samen in sich enthält, wird wieder die Pflanze, so daß aus dem Ende der Anfang hervorgeht." Das Urphänomen, das wir suchten, ist also die Vorstellung von einer Entwicklung, die sich als ein Kreislauf darstellt, in dem aus dem Samen der Organismus wird, dieser aber, wenn er vollendet ist, abstirbt, aber einen Samen zurückläßt, aus dem nun der neue Kreislauf beginnen kann. Und ein jeder solcher Kreislauf der ganzen als lebendiger Organismus aufgefaßten Welt ist eine Weltperiode, die einen Anfang und ein Ende, eine Geburt und einen Tod hat, während das Leben selbst ewig ist und immer in diesem Strome der Entwicklung kreist.



Die Welt ist also weder ein Mechanismus noch ein Artefakt, sondern ein Zoon, wie die Griechen sagten, ein lebendiges Wesen, oder ein Baum, wie es bei Jakob Böhme und bei vielen anderen Mystikern heißt:

„Nun merke, was ich mit diesem Gleichnis angedeutet habe. Der Garten dieses Baumes bedeutet die Welt, der Acker die Natur, der Stamm des Baumes die Sterne, die Äste die Elemente, die Früchte, so auf diesem Baume wachsen, bedeuten die Menschen, der Saft in dem Baume bedeutet die klare Gottheit. Nun sind die Menschen aus der Natur, den Sternen und Elementen gemacht worden: Gott der Schöpfer aber herrscht in allen, gleichwie der Saft in dem ganzen Baume."[20]) Und so „west Gott in allen Kreaturen", wie Meister Eckhart sagt. Die Natur erscheint hier als die Offenbarung Gottes in seinen Kreaturen, die Geschichte als das Handeln Gottes durch seine Geschöpfe, die Menschen, hindurch.

Der Einstieg in diese Weltanschauung wird gewonnen durch die entscheidende Umkehr oder besser Einkehr, in der der Mensch erkennt: nicht ich denke, ich will, ich handle, sondern Es, das Absolute, die Gottheit, das Leben der Welt denkt, will, handelt in mir und durch mich hindurch.

Das große Weltgesetz aber, das die Entwicklung der Natur und des Lebens ebenso beherrscht wie die des Denkens, ist das des Kampfes der Gegensätze miteinander, von dem Heraklit als dem Vater aller Dinge redet, und der Entwicklung in einem Kreise durch die Gegensätze hindurch, die sich in diesem Kreise polar gegenüber liegen: das Männliche und das Weibliche, Leben und Tod, Licht und Finsternis, oder wie Goethe sagt: „Treue Beobachter der Natur, wenn sie auch sonst noch so verschieden denken, werden doch darin miteinander übereinkommen, daß alles, was erscheinen, was uns als ein Phänomen begegnen solle, müsse entweder eine ursprüngliche Entzweiung, die einer Vereinigung fähig ist, oder eine ursprüngliche Einheit, die zur Entzweiung gelangen könne, andeuten und sich auf eine solche Weise darstellen. Das Geeinte zu entzweien, das Ent-

[20]) Die Stellennachweise s. in meinem Buche: Denkformen, S. 64 ff., wo die „Logik" der Mystiker dargestellt wird.

zweite zu einigen, ist das Leben der Natur; dies ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausatmen der Welt, in der wir leben, weben und sind."[21])

Das Erkenntnismittel ist hier nicht das diskursive Denken in Syllogismen oder das mathematische Denken in Zahlen und Gleichungen, sondern das Sichversenken in die Phänomene, das das Auge des Geistes aufschließt und ihm die Intuition, das Erkennen der einen Idee gibt, die in allem waltet und sich offenbart, so wie Goethe das Blatt als die eine Urform der Pflanze erschaute, aus der sich alle ihre Teile ebenso wie das Ganze entwickeln und ableiten lassen.

Hegel hat in seinem großen Werke „Wissenschaft der Logik" die Logik eines solchen Denkens geschrieben. Wie aus dem Samen der Organismus hervorwächst, sich entfaltet und auf dem höchsten Punkte seiner Entwicklung sich wieder in der Frucht und dem Samen zusammenfaßt, so läßt Hegel auch den Denkprozeß verlaufen: „Die Entwicklung des Geistes ist Herausgehen, Sichauseinanderlegen, und zugleich zu sich kommen."[22])

Der menschliche Geist schreibt dabei nicht wie bei Kant der Natur die Gesetze vor, sondern das Denkgesetz untersteht selbst dem Naturgesetz. Der Denkprozeß zeichnet den Naturprozeß der Entwicklung des Lebens nicht nur nach, sondern er ist ein solcher Naturprozeß selbst, und deshalb muß der dreitaktige Rhythmus der kosmischen Bewegung des lebendigen Weltorganismus derselbe sein wie der Rhythmus des menschlichen Denkens, in dem der Weltorganismus zu seinem eigenen Bewußtsein erwacht. So sagt Hegel: „Der Mensch weiß nur von Gott, insofern Gott im Menschen von sich selbst weiß; dies Wissen ist Selbstbewußtsein Gottes. Der Geist des Menschen, von Gott zu wissen, ist nur der Geist Gottes selbst."

Nur aus dieser Auffassung des Universums als einer organischen Ganzheit, in die der Mensch so eingeliedert ist, daß er nur als Glied dieser lebendigen Ganzheit wahrhaft leben und wahrhaft denken kann, ergibt sich Hegels Methode der Dialektik.

[21]) Zur Farbenlehre II 1, S. 296, vgl. zu Goethes Dialektik mein Buch: Goethes Denken, S. 69 ff.
[22]) Vgl. die oben aus Hegel angeführten Stellen.



Aber auch diese Weltanschauung und das zu ihr gehörende Denken führen zu ungerechtfertigten Übertragungen, dadurch daß hier alles, auch das Denken selbst, vitalisiert wird. Es wird versucht, auch die tote Materie in lebendige Stoffteilchen, in Monaden, aufzulösen. Die Schöpfungen der Menschen, besonders die soziologischen Gebilde Volk, Staat, Kirche werden gedacht als Organismen, die ein Haupt und viele Glieder haben sollen und den Lebensprozessen unterliegen, obwohl es keinen Organismus gibt, in dem jede einzelne Zelle ein selbständiges Wesen ist, das nicht nur zu einem Ganzen gehört, sondern sich auch dem Ganzen entgegensetzen und ein selbständiges Leben innerhalb des Ganzen führen kann.

Überblicken wir diese drei Typen, auf die sich alle philosophischen Systeme und Weltanschauungen zurückführen lassen, so läßt sich aus ihnen folgendes lernen: Jede von ihnen ist die Schöpfung eines bestimmten Denkens, einer Denkform, einer „Logik".

Kant hat in seiner transzendentalen Logik die Denkform des mathematisch-physikalischen Denkens der klassischen Physik dargestellt und zugleich ihre Grenzen aufgewiesen.

Aristoteles hat in seiner Analytik und dem später als die Logik überhaupt ausgegebenen Organon die Logik des idealistischen Denkens als die Logik der Art- und Gattungsbegriffe und ihrer Verbindung in Urteilen und Syllogismen geschaffen.

Hegel hat in seiner Wissenschaft der Logik das ganzheitliche Denken der großen Vitalisten und Mystiker zu beschreiben und aus diesem Denken eine Logik zu formen gesucht, in der alles andere logische Denken als Vorstufe oder als ein Moment unter anderen mit enthalten ist.

Keine dieser drei großen Logiken ist nur formal. Jede hat nur Sinn innerhalb eines bestimmten Bereiches der Wirklichkeit und der in dieser Wirklichkeit auftretenden Phänomene, an denen sie ursprünglich abgelesen wurde und die sie in Gedanken zu konstruieren sucht. Kants transzendentale Logik gilt nur innerhalb des Weltbildes der klassischen Physik und Mechanik Newtons, und seine Kritik der reinen Vernunft ist nur der Nachweis, daß man mit dieser

Art des Denkens weder eine idealistische Metaphysik begründen noch das Wesen der Organismen denkend erfassen kann. Naturwissenschaft aber ist für ihn nur in soweit Wissenschaft, als Mathematik in ihr enthalten ist, d. h. als sie der Denkform der Mathematik entspringt und genügt. Die Logik des Aristoteles gewinnt ihren vollen Sinn nur innerhalb der platonischen Schöpfungsordnung, dem Stufenreich der Ideen, der Art- und Gattungsbegriffe, die sich zu einer wohlgeordneten und gegliederten Pyramide auftürmen, die im umfassendsten aller Begriffe, in dem Begriff des Seins, des ens realissimum, das zugleich Gott selbst ist, gipfelt, in dem Gott, der als Denken des Denkens sich selbst als diese ideelle Schöpfungsordnung denkt und zu dem die ganze wirkliche Welt hindrängt, um sich in ihm zu vollenden.

Die metaphysische Logik Hegels kann nur verstanden werden aus einer Welt heraus, die ein lebendiger Organismus, eine alles in sich befassende Ganzheit ist, die keine Teile, sondern wieder Ganzheiten in sich befaßt, so daß ein Ganzes immer nur aus dem nächst höheren, in das es gelagert ist, und das höchste nur als das lebendige Universum selbst begriffen werden kann.

## DIE LÖSUNG DES PROBLEMS DER PHILOSOPHIEGESCHICHTE UND DIE BEGRÜNDUNG EINER SICH AUS IHR ERGEBENDEN WELTANSCHAUUNG

Zwischen den Vertretern dieser drei Arten des Denkens, für die Kant, Aristoteles und Hegel die Logiken geschrieben haben, bestehen die größten Hindernisse des gegenseitigen Verstehens, die im Weltanschauungskampfe kraß hervortreten. Bei vielen Denkern bemerken wir eine leidenschaftliche Abneigung gegen die Gegenstände, denen ihre Denkform nicht gerecht werden kann. Es ist, als ob sie wüßten, daß hier ihre Grenze und ihre Schwäche liegt. Was sie nicht erfassen und verstehen, wird hart und rücksichtslos verdammt. Mit welcher Geringschätzung hat Hegel die Mathematik als



die Schöpfung des „toten" Verstandes behandelt! Mit welchem Hochmut sehen alle „Rationalisten" auf alles Mystische herab und verweisen es dadurch, daß sie es allein aus dem Gefühl und der Schwärmerei entspringen lassen, überhaupt aus dem Bereiche des Denkens und der Wissenschaft! Besonders lehrreich ist das Studium der Vorwürfe, die sich die Vertreter der einzelnen Denkformen gegenseitig machen. Die in der klassischen Logik oder im mathematischen Denken Geschulten werfen den Dialektikern vom Stile eines Schelling oder eines Hegel vor: Unklarheit, Verschwommenheit, Schwelgen im Irrationalen. Die Worte Mystik — sie sagen meist Mystizismus —, Romantik, Intuition und dergleichen werden von ihnen nur gebraucht, um damit etwas durchaus Verächtliches zu bezeichnen, mit dem sich ein „vernünftiger" Mensch nicht abgibt. Die Vertreter des „organischen" Denkens antworten darauf mit den Vorwürfen der Oberflächlichkeit, der „platten" Aufklärung, des Mangels an Tiefe, des seelenlosen Schematismus, der „rohen" Empirie.

Kant hat nach seinem eigenen Eingeständnis einen Spinoza nicht verstehen können, den Goethe, Schelling und Hegel als einen der größten Denker schätzten, und wenn Kant Hegels Logik hätte lesen können, so wäre es ihm wohl wie jedem unserer Mathematiker und Physiker gegangen, denen man keine größere Qual bereiten kann, als sie ein paar Seiten Hegel lesen zu lassen. So hat auch der Vitalist Goethe die Licht- und Farbentheorie Newtons in allem Wesentlichen mißverstanden, und der polemische Teil von Goethes Farbenlehre, der sich gegen Newton richtet, ist eins der peinlichsten Kapitel der eigentlichen „Geistesgeschichte", aus der sich solche Beispiele in großer Fülle anführen ließen.

Worin liegt der Grund für solche Mißverständnisse und die sich in ihnen äußernde Unfähigkeit des Verstehens von Denkern, die aus verschiedenen Regionen des Geistes kommen und meist in dem Augenblicke zusammenstoßen, wo sie dieselben Gegenstände, aber unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten und mit verschiedenen Denkmitteln bearbeiten?

Es ist leicht an dem klassischen Beispiel der Auseinandersetzung Goethes mit Newton zu erkennen.

Goethe hatte sein Denken ausgebildet an der lebendigen Natur, am Werden, Wachsen und Sterben der Organismen. Hier hatte er die Grundgesetze des Kreislaufs der Entwicklung, der Polarität, der Steigerung der Formen des Lebens durch die Metamorphose entdeckt. Dieses Denken will er auf physikalische Erscheinungen übertragen. Er findet in der Lehre von der Elektrizität und dem Magnetismus Polaritäten, einige auch in der Chemie, und nun heißt es: „In diese Reihe, in diesen Kranz von Phänomenen auch die Erscheinungen der Farbe heranzubringen und einzuschließen, war das Ziel unseres Strebens", und Goethe wollte dahin gelangen, „das schöne Kapitel der Farbenlehre aus seiner *atomistischen* Beschränktheit und Abgesondertheit, in die es bisher verwiesen, dem allgemeinen *dynamischen* Flusse des *Lebens* und Wirkens wieder zu geben."[23])

Das heißt nichts anderes, als die Farbenlehre soll mit den Mitteln des dynamischen, am lebendigen Organismus ausgearbeiteten Denkens behandelt werden im Gegensatz zum atomistischen Denken Newtons, der das Licht als einen toten Gegenstand betrachtete und zerlegte und in die „leblosen und starren" Formeln der Mathematik faßte. An die Stelle der mathematischen Formeln sollen die Formeln treten, in denen die Natur selbst zu uns spricht. Die Grundformel der Sprache der Natur aber ist die Polarität. Zunächst stehen sich Licht und Finsternis als polare Gegensätze gegenüber. Da Gelb dem Licht, Blau der Finsternis am nächsten stehen sollen, erklärt Goethe, es gebe überhaupt nur diese beiden ganz reinen Farben, während alle anderen Mischprodukte sein sollen. Blau und Gelb aber „stehen einander entgegen, wie alle uns bekannte entgegengesetzte Dinge oder Eigenschaften. Die reine Existenz der einen schließt die reine Existenz der anderen völlig aus. Dennoch haben sie eine Neigung gegen einander als zwei entgegengesetzte, aber nicht widersprechende Wesen. Jede einzeln betrachtet, macht einen bestimmten und höchst verschiedenen Effekt; nebeneinander gestellt, machen sie einen angenehmen Eindruck aufs Auge; miteinander vermischt befriedigen sie den Blick. Diese gemischte Farbe

[23]) Die Ausführungen sind meinem Buche: Goethes Denken, S. 154 ff., entnommen, wo sich auch die Stellennachweise finden.



nennen wir Grün." Man beachte, wie Goethe hier die Farben durchaus als lebende Wesen auffaßt, die trotz ihrer Gegensätzlichkeit „Neigung" zueinander haben. Läßt man aber nun das reine Gelb dunkler werden, so entsteht Gelbrot. Läßt man das reine Blau dunkler werden, so entsteht Blaurot. Werden Blaurot und Gelbrot miteinander vermischt, so entsteht eine neue Farbe eigener Art: der Purpur, eine Farbe, die im natürlichen Spektrum nicht vorkommt. So erhält Goethe seinen Farbenkreis, der vom Purpur zum Blaurot, zum Blau, zum Grün, das dem Purpur gegenübersteht, und von diesem zum Gelb, zum Gelbrot und zum Purpur zurückführt.

In diesem Kreise der Farben aber ist zugleich neben der Polarität die *Steigerung* enthalten. Goethe sagt: „Der Farbenkreis ist vor unseren Augen entstanden, die mannigfaltigsten Verhältnisse des *Werdens* sind uns deutlich. Zwei reine ursprüngliche Gegensätze (Gelb und Blau) sind das Fundament des Ganzen. Es zeigt sich sodann eine *Steigerung*, wodurch sie sich beide einem Dritten (Purpur) nähern; dadurch entsteht auf jeder Seite ein Tiefstes und ein Höchstes, ein Einfachstes und Bedingtestes, ein Gemeinstes und ein Edelstes. Sodann kommen zwei Vereinigungen (Vermischungen, Verbindungen, wie man es nennen will) zur Sprache, einmal der einfachen anfänglichen (Gelb + Blau = Grün) und sodann der gesteigerten Gegensätze (Gelbrot + Blaurot = Purpur)." Keine Farbe wird als „stillstehend" betrachtet, jede läßt sich steigern bis zur „Kulmination", um dann nach ihrem Gegenpol abzufließen. So ist alles bewegt zu denken, und das *dynamische* Denken findet hier wieder seine Anwendung. Was nun die beiden Forscher, Newton und Goethe, im tiefsten voneinander trennt, ist die für die Erklärung des Unterschieds verschiedener Denkformen voneinander so wichtige Tatsache, daß sie beide etwas anderes für die eigentliche Wirklichkeit halten, ja daß sie geradezu in verschiedenen *Wirklichkeiten* leben und denken.

Newton tritt der Natur beobachtend, prüfend und mit objektiven Maßstäben, mit Metermaß und Winkel, messend gegenüber, erfüllt mit einem tiefen Mißtrauen gegen die menschlichen Erkenntnisorgane, besonders gegen das Auge, das uns nur den Schein, nicht

aber das wirkliche Wesen der Dinge erkennen läßt. Dieser geistigen Haltung entsprechend sind seine Versuche angeordnet. Er läßt nicht das Auge Licht und Farben sehen und stellt fest, was das Auge dabei erblickt, sondern er zwingt das Licht, durch eine kleine Öffnung im dunklen Zimmer und durch ein Prisma zu scheinen. Dem Auge, das diese Vorgänge beobachtet, kommt es nicht zu, seine eigenen Eindrücke geltend zu machen, sondern es hat nur das, was sich zeigt, wie an einer Skala abzulesen. Die Farben werden daher überhaupt nicht als Farben betrachtet, sondern in geometrische Gebilde, in Brechungswinkel, umgesetzt. Diese Winkel lassen sich messen und aus dieser Abmessung ergibt sich, daß den Farben Winkel zugeordnet sind, deren Größe sich durch Zahlen ausdrücken läßt, und daß diese Zahlen ein Stück der natürlichen Zahlenreihe sind, die schrittweise von kleineren zu größeren Zahlenwerten fortschreitet. Da ist die eigentliche Wirklichkeit, die hinter den Phänomen steht, die uns das Auge vortäuscht. Daß Newton hiermit auf der richtigen Spur war, zeigt die weitere Entwicklung der Lichttheorie, die uns lehrte, daß es sich bei den Farben um elektromagnetische Wellen handelt, von denen diejenigen, deren Wellenlänge zwischen 3600 und 8100 AE liegt, uns als Farben erscheinen, so daß die kleinste Wellenlänge dem Violett, die nächst längere dem Blau usw. bis zum Rot, dem die größte Wellenlänge entspricht, zugeteilt ist, während die noch kürzeren oder noch längeren Wellen zu anderen Strahlen gehören, die unserem Auge nicht sichtbar sind. Die Farben bilden demnach keinen Kreis, sondern gehören mit anderen Strahlungen in eine Reihe, die von kleineren zu immer größeren Werten aufsteigt.

So führte Newtons Beobachtung und die darauf begründete zahlenmäßige Erfassung der Farben in eine Wirklichkeit hinein, die der nicht entspricht, die unsere Augen sehen, ja die unseren Sinnen überhaupt nicht unmittelbar zugänglich gemacht werden kann, da wir keinen Sinn für Elektrizität haben. Hinter den farbigen Phänomenen, die das Auge sieht, öffnete sich eine ganze weite Welt als die eigentliche Wirklichkeit, in der der Physiker noch heute lebt und arbeitet und die ihm vor allen anderen von Newton erschlossen wurde. Was uns dagegen das Auge zeigt, das Licht und Farben sieht,



ist vom Standpunkt des Physikers aus nur ein kleiner Ausschnitt aus der ganzen Wirklichkeit, der noch dazu durch die physiologische Beschaffenheit des Auges und die sich aus ihr ergebenden psychologischen Begleiterscheinungen verfälscht und entstellt ist.

Von den Farbempfindungen und dem Schein, den sie uns durch die Beschaffenheit unseres Auges vortäuschen, geht Goethe aus. Was für den Physiker Schein ist, hinter dem er die eigentliche Wirklichkeit sucht, die er durch objektive Messungen fassen will, das ist für Goethe die Wirklichkeit, in der er lebt und denkt, die Welt der Phänomene und der Urphänomene, der Urerscheinungen. Daher wehrt er sich immer von neuem und immer heftiger dagegen, hinter die Urphänomene zurückzugehen und hinter ihnen noch etwas anderes zu suchen. Die objektive Welt der Zahlen ist ihm das Unwirkliche, die durch das Subjekt bedingte Welt der Phänomene ist die Wirklichkeit selbst. So schreibt er in einem Briefe an Reinhard: „Ein Philosoph hat mich höchlich gepriesen, daß ich das Subjekt, das empfangende, aufnehmende Organ mit in die Physik eingeführt. Ich habe ihm dagegen versichert, daß ich alles mögliche tun würde, um es nicht wieder herauszulassen."

Deshalb entscheidet für ihn nicht das physikalische Experiment über die Richtigkeit oder Falschheit der Beobachtung des menschlichen Auges, sondern die Erkenntnis des Auges entscheidet über das Experiment; denn „der Mensch ist der größte und genaueste physikalische Apparat, den es geben kann".

Aus diesem Beispiel des Newtonschen und des Goetheschen Denkens ergibt sich: Nicht im Denken als solchem, sondern in den Gegenständen des Denkens — mögen es nun reale Gegenstände oder ideale sein wie die Zahlen, der euklidische Raum, die geometrischen Gebilde usw. — liegen die das Denken bestimmenden und ihm die Gesetze vorschreibenden Prinzipien, und was innerhalb eines Gegenstandsbereichs von bestimmter Struktur richtig gedacht ist, weil es den Sinn dieser Struktur richtig wiedergibt und richtig für alle Gegenstände g l e i c h e r  A r t verallgemeinert, kann, wenn es auf Gegenstände anderer Struktur bezogen wird, unzutreffend, ganz fruchtlos oder auch geradezu unsinnig sein.

Geben wir aber zu, daß das logische Denken in der Struktur der Gegenstände seinen Ursprung hat und daß sich unsere Erkenntnis doch im letzten trotz Kant nach den Gegenständen, nicht aber die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten, so ist ohne weiteres einzusehen, daß Gegenstände von toto genere verschiedener Struktur auch verschiedene Arten logischen Denkens hervorbringen müssen. Kehren wir nach diesen Überlegungen zu den drei Typen der Weltanschauungen zurück, so bestätigt sich an ihnen diese unsere Erkenntnis. Wir haben gesehen, daß ihnen drei verschiedene Urphänomene aus drei verschiedenen Gegenstandsbereichen zugrunde liegen: dem Materialismus die Welt der toten Körper, dem Panvitalismus die Organismen, dem Idealismus die von Menschen zweckmäßig hergestellten Gegenstände. Jeder dieser drei Gegenstandsbereiche ist tatsächlich vom anderen durch eine tiefe Kluft, einen Chorismos im Sinne Platons, getrennt, eine Kluft, die weder durch unsere Erfahrung noch durch unser Denken überbrückt werden kann. Wir wissen nicht und haben nie beobachtet, wie aus toten Materieteilchen ein lebendes Wesen werden kann, und deshalb können wir es uns auch nicht denken. Denn wenn wir es uns denken könnten, dann könnten wir das Lebendige auch aus dem toten Stoff machen oder es mindestens in Gedanken so konstruieren, wie Kant die ganze Sternenwelt konstruierte, wenn ihm die Materie dazu gegeben war.

Wir wissen aber und haben nie eine diesem Wissen widersprechende Erfahrung gemacht, daß Lebendiges immer nur aus Lebendigem gleicher Art durch Zeugung und Fortpflanzung entstehen kann, so daß also offenbar das Reich des Lebendigen ein in sich geschlossenes ist und in ihm wieder bestimmte Gattungen, die sich nicht mit anderen paaren lassen, einen Kreis für sich darstellen.

Eine zweite solche Kluft aber besteht für uns und auch nach unserer Erfahrung an sich zwischen den Organismen bis zum höchst organisierten Tier hinauf auf der einen und dem Menschen und seinen geistigen Schöpfungen auf der anderen Seite. Das gerade war ja die eigentliche Entdeckung der Idealisten, daß sie erkannten: es gibt keinen Weg von der anschaulichen Vorstellung, die die höheren



Tiere auch haben, zum gedachten Begriff, den nur der Mensch denken kann und der wohl mit der Anschauung anhebt, aber nicht aus ihr entspringt. Darin unterscheidet sich der Mensch vom Tier wesentlich, daß er abstrahieren und generalisieren, ein Reich der Begriffe, der Zahlen, der Werte, der Ideen aufbauen und mit ihnen eine Kultur schaffen kann.

Es ist also nicht wahr, daß die Natur keinen Sprung macht. Sie springt vielmehr vom toten Stoff zum lebendigen Organismus und vom bloßen Leben zum Geist über für uns unausfüllbare Abgründe hinweg, und alle Versuche, den Stoff zu vitalisieren oder den menschlichen Geist in tierische oder pflanzliche Organismen hineinzudeuten, sind Fehlversuche und ungerechtfertigte Verallgemeinerungen unseres Denkens, das trotz besserer Einsicht immer wieder monistisches Denken sein, die Welt aus einem einzigen Prinzip begreifen und, was noch viel gefährlicher ist, aus einem Punkte kurieren will trotz stündlicher, täglicher und tausendjähriger Erfahrung, daß alle solche Versuche eine Verfälschung der Wirklichkeit und der Wahrheit sind.

Es gilt vielmehr Goethes schönes Wort: „Jeder Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf", und nicht nur das, er fordert die entsprechenden Denkmittel und ihre Systematisierung in einer dem Gegenstandsbereiche, zu dem er gehört, entsprechenden Logik.

Wir glauben zu wissen, daß einmal irgendwann und irgendwo aus Totem Lebendiges wurde, und dann wieder einmal aus der Pflanze das Tier und dann aus dem Tier der Mensch mit seinem Geiste. Aber wir selbst und alle unsere Vorfahren, die uns Zeugnisse ihres Wissens hinterließen, haben das nie erfahren, und in der Welt, die wir kennen, ist noch nie aus einem Materiestäubchen eine lebendige Zelle, aus einer Pflanze ein Tier, aus einem Tier ein Mensch geworden. Die Vorstellung einer durchgehenden Entwicklung dieser unserer Erde aus einem toten Weltkörper zu einer aus sich heraus Leben produzierenden und von der Pflanze über das Tier zum Menschen und seiner Kultur emportreibenden, in der Materie selbst liegenden Schöpferkraft ist eine der größten weltanschaulichen

Ideen von ehrwürdigem Alter, bei deren Anwendung auf wissenschaftliches Erkennen aber fast immer vergessen wurde, daß dies nur eine Idee ist und keine Erfahrung, ein Schluß, der auf Grund der Verwandtschaft von Formen gezogen wurde, die wir so angeordnet haben, daß immer eine Form an die andere nächst ähnliche grenzt, ohne daß wir aber auch nachweisen könnten, daß die eine Form sich wirklich aus der anderen entwickelt hat.

Für unsere Erfahrung ist diese hypothetisch angenommene Entwicklung nicht da, sondern die Welt, die wir aus Erfahrung und Beobachtung kennen, baut sich in Stufen auf.

Von einer Stufe zur anderen haben wir einen Schritt in ein neues Reich zu vollziehen und auf jeder Stufe etwas Neues und ganz anderes hinzuzulernen, so daß die nächst höhere Stufe zwar von den unteren getragen wird und ohne sie nicht sein kann, aber auf jeder sich mit diesen unteren Schichten eine neue Schicht ganz eigener Art verbindet.

Diese räumliche Vorstellung von Stufen und Schichten, bei denen es ein Oben und Unten gibt, ist dabei nur ein Bild für einen anschaulich nicht darstellbaren Sachverhalt. Es gibt kein Denkmodell, an dem seine Struktur erläutert werden könnte, man müßte denn dazu den Mikrokosmos, den Menschen selbst wählen, in dem Materie und organisierter, lebendiger Stoff, Seele und Geist sich ebenso ineinanderfügen wie im Makrokosmos; aber auch dieses Modell reicht nicht aus, da es die von Menschen geschaffenen Werke nicht mit enthält, die sich in unserer Welt über die Natur erheben und das Natürliche zur Kultur gestalten.

Die drei Stufen, die in den drei typischen Weltanschauungen so besonders klar hervortreten, sind dabei durchaus nicht die einzigen, sondern es gibt nach allem, was uns die Wissenschaften in ihrem gegenwärtigen Stande lehren, noch sehr viel mehr solche Sprünge aus einem Bereich in einen anderen von neuer und eigentümlicher Struktur, der neue und besonders auszubildende Denkmittel erfordert.



Das ganze Gebiet der anorganischen Natur, das einst durch die einheitliche Denkform der klassischen Mechanik beherrscht wurde und dem der Euklidische dreidimensionale Raum, die absolute Zeit und die sich in diesem Raume und in dieser Zeit abspielende Bewegung zugrunde lagen, läßt sich heute nicht mehr durch eine einzige Denkmethode, ein einziges Denkmodell und in einer alle Erscheinungen umfassenden Theorie vereinigen.

Heute gilt Kants Wort: „Gebt mir Materie, ich will eine Welt daraus bauen", nur noch für Massen und Körper, die sich mit verhältnismäßig kleinen, d. h. im Verhältnis zur Lichtgeschwindigkeit kleinen Geschwindigkeiten bewegen, für das Denkmodell kleiner und großer Kugeln, deren Massen sich in Massenpunkten konzentrieren, die in Anziehung und Abstoßung den Gesetzen der klassischen Mechanik folgen und deren Bewegungen durch das Kausalitätsprinzip, die universellen Gesetze der Erhaltung der Masse und der Energie bestimmt werden.

In der Welt der Atome und der sich in den Atomen abspielenden Vorgänge aber gilt die Wahrscheinlichkeit und das Gesetz der großen Zahl. Die Phänomene werden hier durch zwei voneinander unabhängige Denkmodelle erklärt, die den Ansätzen der Berechnungen zugrunde liegen: das Bild der Welle und der Wellenbewegung und das Bild einzelner Teilchen, der Quanten, die zusammen wie eine Geschoßgarbe wirken.

So können bestimmte Wirkungen des Lichts nur durch die Wellentheorie, andere nur durch die Quantentheorie theoretisch behandelt werden.

Die Quantentheorie benutzt dabei mathematische Ansätze und Rechnungen, die sich auf gänzlich unanschauliche Gebilde von mehr als drei Dimensionen beziehen, so daß hier jedes Denkmodell ausscheidet und einem abstrakten Formalismus zu weichen hat.

Die einst von Kant als die Anschauungs- und Denkformen der Mathematik und der Physik bezeichneten Begriffe der Zeit und des Raumes, der Substanz und der Kausalität sind nicht mehr auf allen

Gebieten der Physik brauchbar. Die Forschung traf auf Sachverhalte, die mit dem Denken in diesen Begriffen nicht mehr zu bewältigen waren. So stand die experimentell festgestellte Konstanz der Lichtgeschwindigkeit in relativ zueinander bewegten Systemen im Widerspruch zum Relativitätsprinzip der klassischen Mechanik. Die Geschwindigkeit des Lichts eines Sternes, der sich auf die Erde zu bewegt, müßte nach dem klassischen Prinzip gleich der Geschwindigkeit des Sternes plus des Lichtes sein. Bewegt er sich von der Erde fort, so müßte die Geschwindigkeit seines Lichtes gleich der des Lichtes minus der des Sternes sein. Anders können wir uns das nicht „denken". Das Experiment aber zeigt, daß die Geschwindigkeit des von diesem Stern ausgehenden Lichtes in beiden Fällen dieselbe ist. Dieser Widerspruch löst sich durch die Relativierung der Zeit in einem rein formalen mathematischen Verfahren, das sich jeder Veranschaulichung entzieht.

Dabei wird die Masse von der Geschwindigkeit abhängig, und diese Abhängigkeit führt ebenso wie die Elektronentheorie zu einer Änderung des Substanzbegriffs, der mit dem der Energie zusammengefaßt werden muß. Ähnlich steht es mit dem Prinzip der Kausalität, das auf nicht determinierbare Vorgänge in der Welt der Elektronen und Atome nicht anwendbar ist.

So sind es die Gegenstände und die Sachverhalte, die eine immer neue Anpassung der Denkmittel an die Phänomene erfordern.

Dabei behält die Denkform der klassischen Mechanik ihre Gültigkeit für den Gegenstandsbereich, auf den sie zutrifft, der aber jetzt nur als ein Spezialfall innerhalb vieler Denkmöglichkeiten besteht, so wie die Euklidische Geometrie einen Sonderfall unter allen möglichen nichteuklidischen Geometrien bedeutet.

Welche dieser Denkmöglichkeiten und Denkmodelle zu wählen ist, für welches Denkmodell sich der Physiker entscheidet oder es neu schafft, um sich an ihm zu orientieren, das bestimmt die Erfahrung, das Experiment, der durch das Experiment geschaffene physikalische Sachverhalt, der durch eine Denkweise zu bearbeiten ist, die seinem Wesen, seiner eigentümlichen Struktur entspricht.



Daher gibt es auch heute keine einheitliche Theorie, die das gesamte Gebiet der Physik umfaßt, so daß sich aus allgemeinen Sätzen die Gesetze ableiten ließen, die für jedes einzelne Gebiet der anorganischen Natur gelten. Der modernen Physik ist es bisher nur gelungen, für einzelne große Gebiete Teiltheorien aufzustellen, die allen Versuchen, sie zu einem Ganzen zusammenzufassen, den härtesten Widerstand entgegensetzten.

So lassen sich die Gebiete der Mechanik und der Akustik durch eine beide umfassende geschlossene Theorie vereinen.

Daneben steht die Maxwell-Hertzsche Theorie der elektromagnetischen Wellen, die Elektronentheorie, die Quantentheorie, die Relativitätstheorie, von denen jede zur Bearbeitung verschiedener physikalischer Erscheinungen dient, die sich aber nicht aufeinander zurückführen, auseinander ableiten oder in einer ihnen allen übergeordneten Theorie zusammenfassen lassen.

Jeder Gegenstand, jede Gruppe von Phänomenen erfordert auch hier ein besonderes Denkmodell, eine sich ihnen anschmiegende Rechnungsweise und Darstellungsweise durch besondere mathematische Verfahren, die zum Teil erst — wie die Vektorrechnung, die Matrizenrechnung — an diesen Gegenständen und ihrer Eigenart ausgebildet wurden.

Auch das Reich der organischen Natur, dem die Wissenschaft der Biologie zugeordnet ist, verlangt heute neue Denkmittel, und wir stehen mitten in der Auseinandersetzung, die durch die Schlagwörter „Mechanismus", „Vitalismus" und „Maschinentheorie des Lebens" gekennzeichnet sind, drei Wörter, hinter denen im letzten Grunde die drei Denkformen stehen, aus denen die drei typischen Weltanschauungen hervorgingen.

Nach der mechanistischen Theorie folgt der Organismus den für die physikalisch-chemischen Prozesse geltenden Gesetzen, nur daß im Organismus die einzelnen Vorgänge so kompliziert sind, daß sie noch nicht völlig auf die in der anorganischen Natur geltenden Gesetzlichkeiten zurückgeführt werden können. Im Prinzip aber müßte

dies möglich sein, und die Aufgabe weiterer Forschung ist es, dies zu erreichen.

Die Vitalisten sehen dagegen in den organischen Erscheinungen die Äußerungen einer Lebenskraft, einer im Organismus wirkenden Entelechie, d. h. einem in ihm liegenden Zweckprinzip, durch das alle seine Funktionen den Zwecken angepaßt werden, denen er dienen muß. Nach der Maschinentheorie des Lebens aber ist der Organismus eine fein konstruierte und ausgedachte Maschine, die von einem Weltgeist so gebaut ist, daß sie allen Anforderungen der Lebensbedingungen genügt. Alle diese Theorien aber werden den in der organischen Natur auftretenden Sachverhalten nicht völlig gerecht, und die Schwierigkeiten liegen auch hier wieder in dem Mangel an einem zutreffenden Denkmodell und in den Denkschwierigkeiten, auf die man stößt, wenn man von der toten Materie zum lebendigen Wesen übergehen will. Dann entstehen Widersprüche, echte Antinomien, die sich nicht auflösen lassen:

Von einem chemisch-physikalischen Aggregat gilt etwa der Satz: Das Ganze ist gleich der Summe seiner Teile; die Teile existieren als selbständige Elemente oder Elementenkomplexe auch ohne Zusammenhang mit dem Ganzen und ohne Beziehung zu ihm.

Vom Organismus dagegen muß es heißen: Das Ganze enthält mehr als nur die Summe seiner Teile; der Teil existiert nur im Zusammenhang mit dem Ganzen und in Beziehung auf das Ganze. Außerhalb des Organismus ist er nicht mehr das, was er war; er verwest und löst sich nach den Gesetzen der Chemie in die ihn umgebenden Stoffe auf. In einem Aggregat sind alle Teile, in die es sich zerlegen oder durch die chemische Analyse auflösen läßt, für diese eine Mischung von gleichem Wert und für sein Wesen unbedingt notwendig, sonst ist es gerade diese Mischung nicht mehr.

Vom Organismus muß ich behaupten: seine Teile sind nicht gleichwertig; es gibt lebenswichtige, zum Bestand des Ganzen unbedingt notwendige und weniger wichtige Teile, die auch fehlen können, ohne daß das Ganze seinen Charakter verliert und aufhört, ein Organismus zu sein, und zwar ein Organismus dieser bestimmten Art. Nimmt ein Aggregat fremde Elemente in sich auf, so verändert



es dadurch nicht nur seine Größe, seine Quantität, sondern auch seine Qualität.

Nehmen die Organismen fremde Stoffe in sich auf, so verändern sie dadurch wohl ihre Quantität, sie werden größer, aber nicht ihre Qualität, wenn es sich nicht um Stoffe handelt, die für den Organismus Gift sind. Im Organismus werden fremde Stoffe assimiliert, ohne daß sich die Struktur des Ganzen verändert. Der Organismus kann nicht beliebige fremde Stoffe in sich aufnehmen, sondern nur ihm adäquate, sonst geht er zugrunde und verliert den Charakter des Organismus.

Das Aggregat kann durch Zusatz beliebiger fremder Stoffe umgestaltet werden; aber es bleibt ein Aggregat.

Der Organismus verändert sich durch Einwirkungen von außen nur wenig und bewahrt eine feste gegen die Umwelt abgegrenzte Form. Das Aggregat verändert sich durch Einwirkungen von außen, durch Zusatz oder Wegnahme von verschiedenen Bestandteilen in verschiedenen Prozessen von verschiedener Dauer.

Und so lassen sich noch viele solcher einander entgegengesetzten Gesetzlichkeiten, solche Antinomien aufstellen.

Aber auch die Maschinentheorie des Lebens führt zu Unbegreiflichkeiten, die nicht ohne weiteres ausdenkbar sind. Nach ihr sind die Organismen zu denken nach Analogie einer Maschine, etwa eines Uhrwerks. Ein solches Werk ist als Ganzes gleich der Summe seiner Teile, der einzelnen Räder, Stifte, Federn, aus denen es zusammengesetzt ist. Wenn diese Teile richtig geformt, richtig zusammengefügt sind und dazu die aus der Umwelt bezogene Kraft kommt, dann geht die Maschine.

Wenn es etwa gelänge, die vielen Eiweißarten, die sich in einem Hühnerei befinden, alle synthetisch herzustellen, sie richtig zu bemessen, zu verteilen und zu lagern und dazu noch den ersten Anstoß von außen durch Erwärmung zu geben, dann müßte das Ei „gehen“ und leben. Der Wachstumsprozeß wird nach dieser Theorie erklärt als ein Einströmen entsprechender Substanzen und Energien

aus der Umwelt. Jeder Teil wird dadurch größer, das Ganze aber bleibt in seinem Gefüge dasselbe. Es ist ja in bestimmten Grenzen gleichgültig, wie groß eine Maschine gebaut wird. Wenn ich aber eine Maschine zerteile, so kann ich nicht verlangen, daß die einzelnen Teile für sich weiter funktionieren. Sie ruhen dann, und die einzelnen Teile eines als Maschine gedachten Organismus sind, wenn man das Ganze in sie zerlegt, tot.

Da tritt ein biologischer Sachverhalt auf, der sich dieser Theorie nicht fügt. Wenn ich einen Regenwurm in zwei Teile zerschneide, sind die beiden Teile nicht tot, sondern sie leben jeder für sich weiter. Aus jedem wird ein ganzer Wurm. Wenn ein Seeigelei in vier, in acht Teile zerlegt wird und man dabei der Struktur seiner Blastomeren folgt, leben die vier, die acht Teile ein jeder für sich weiter. Und noch mehr, sie leben nicht als Teile weiter, sondern aus jedem Teil wird wieder ein ganzer Seeigel mit allen seinen Organen.

Das logische Gesetz, nach dem das Ganze immer gleich der Summe seiner Teile ist und kein Teil zum Ganzen werden kann, gilt hier nicht. Es ist ein Gegenstandsbereich aufgetreten, der ein anderer ist als der, von dem dieses Gesetz abgelesen wurde, das Euklid einst unter die Axiome seiner Geometrie aufnahm.

So setzte sich die Erkenntnis durch, daß wir das eigentlich Organische weder nach Analogie der mechanisch-physikalischen und chemischen Vorgänge noch „vitalistisch“ durch die Ansetzung einer besonderen Lebenskraft oder anderer ihr entsprechenden „Dominanten“ oder „Entelechien“ deuten dürfen, die alle nur Wörter sind, die sich da einstellen, wo uns die Begriffe noch fehlen, sondern Methoden und Denkmittel brauchen, die aus der eigenartigen Natur der Gegenstände selbst gewonnen sind.

Und an der Auffindung solcher Begriffe, Kategorien, Denkformen wird heute gearbeitet. Eine theoretische Biologie ist im Werden, die dasselbe leisten soll wie auf ihrem Gebiete die theoretische Physik. Sie wird von v. Bertalanffy in seinem großen Werke „Theoretische Biologie“ definiert als die Lehre von den allgemeinen Gesetzmäßigkeiten der Lebenserscheinungen, und er erklärt dazu, „daß es möglich sein müsse, für den Bereich des Organischen ebenso ein System exakt faßbarer Gesetzmäßigkeiten aufzustellen, wie es für den anorganischen Bereich in Physik und Chemie längst geschehen ist ... Die Schwierigkeiten, zu biologischen Gesetzmäßigkeiten zu gelangen, liegen nicht sowohl darin, daß diese zu kompliziert sind, um solche zuzulassen, sondern vielmehr darin, daß man an dies verwickelte Geschehen mit geeigneten Abstraktionen herantreten und vom Einfacheren zum Komplizierteren fortschreiten muß.“ Solche „geeigneten Abstraktionen“ aber sind die dem Organismus entsprechenden Denkformen, die gefunden werden müssen, nachdem sich herausgestellt hat, daß die Denkform der vitalistischen Weltanschauung hierzu nicht genügt.



Die nächste Stufe, auf der uns etwas Neues entgegentritt, ist der Übergang von der Pflanze zum Tier, das große Problem der Physiologie des tierischen und menschlichen Körpers, der sich Sinnesorgane schafft, die uns das Rätsel aufgeben: wie wird aus einem äußeren Reiz und einem Vorgang in den Nerven die ganz anders geartete „Empfindung“?

Auch auf dem Gebiete der Psychologie erleben wir heute eine Besinnung auf die Eigentümlichkeiten des Psychischen, das sich aus keinem physiologischen Vorgang allein erklären oder auf ihn zurückführen läßt. Sobald dies versucht wird, ist es kein Psychisches mehr und hat gerade alle die Merkmale verloren, die das Seelische von allen anderen Vorgängen wesensmäßig unterscheiden.

Nicht die Auflösung eines seelischen Vorgangs in seine „Elemente“, sondern sein Begreifen aus dem Ganzen des seelischen Erlebens heraus ist das neue Forschungsideal der Psychologie geworden, nachdem alle anderen Methoden gerade das Seelische verfehlt haben.

Gestaltspsychologie und Ganzheitspsychologie, die sich ihre eigenen, den seelischen Phänomenen entsprechenden Denkmittel zu schaffen beginnen, sind hier die neuen Wissenschaften, die aus der Erkenntnis hervorgingen, daß es von der Physiologie der Sinnesorgane keinen Weg zur eigentlichen Psychologie gibt, ebenso wie sich aus der Kenntnis der Konstruktion und Wirkungsweise eines Telephons

kein Weg finden läßt, der zum Verständnis dessen führt, was durch diesen Apparat gesprochen wird. Vom Psychologischen ist nun weiter zu unterscheiden das Geistige. Es ist das weite Reich der idealen Gegenstände, der Gegenstände der Mathematik, der Geisteswissenschaften, der ethischen, ästhetischen und religiösen Werte und Phänomene, die heute in einer „Logik der Geisteswissenschaften“ behandelt werden.

Aus der Natur und der Naturwissenschaft begeben wir uns damit in das Gebiet der Kultur und der Kulturwissenschaften, hinein in die Welt, die sich der Mensch selbst innerhalb der Natur geschaffen hat. Dabei verstehe ich unter Kultur die Veredelung, die Bearbeitung oder auch die gänzliche Umformung der Natur durch den Menschen nach Ideen und Idealen, die er entweder aus der Natur selbst durch Idealisierung und Stilisierung der in ihr gegebenen Formen und Anlagen entnimmt oder aus einem nirgends in der Natur zu entdeckenden Reiche des Geistes gewinnt und von da aus an die Natur heranträgt, um sie ihnen zu unterwerfen.

Es entsteht hierbei ein Gegensatz zwischen Natur und Kultur, oder genauer gesagt: zwischen natürlichem und kultiviertem Leben, der zu einem immer schärfer werdenden Antagonismus zwischen beiden führt. Der Mensch ist zunächst wie das Tier ein reines Naturwesen eigener Art. Für ein solches ist der höchste Wert das Leben selbst, und alles, was der Erhaltung, der Steigerung und Fortpflanzung des bloßen natürlichen Lebens in seiner reinen Vitalität dient, wird ohne besonderen Anstoß durch nicht in der Natur selbst liegende Kräfte triebhaft vollzogen. Der Mensch stellt dann auch die Kräfte seines Geistes in den Dienst des bloßen Lebens und seiner Steigerung; er erfindet, was der Erhaltung und Erhöhung des Lebens nützt.

Solange der Mensch Geräte, Gefäße, Waffen herstellt, die er zum Leben braucht, ist er noch primitiver Naturmensch. In dem Augenblicke aber, wo er Zeit und Kraft, mit denen er etwas dem Leben Nützliches hätte schaffen können, darauf verwendet, das Gerät mit Ornamenten zu verzieren, die dem Leben gar nichts nützen, sondern allein ästhetischen Wert haben, hat er den ersten Schritt zur Kultur getan und die Kunst als Ausdruck menschlichen und nicht mehr tierischen Lebens hervorgebracht. Solange der Mensch Dämonen opfert und Götter anbetet, weil er sie zum Schutze seines Lebens und seines Besitzes, zur Unterstützung seiner Absichten und Wünsche braucht, solange er sie in seinen Dienst stellt und ihnen das Opfer verweigert, wenn sie seine Wünsche und Gebete nicht erfüllen, ist seine Religion eine primitive oder eine Naturreligion. Sobald sich aber das Verhältnis zur Gottheit umkehrt, sobald der Mensch die Götter nicht in seinen Dienst, sondern sich selbst in den Dienst der Götter stellt, wenn er gewaltige Tempel wölbt, sie mit Kunstwerken schmückt, nicht um dem Leben zu dienen, sondern um sich in ihnen von diesem Leben fort in stiller Versenkung einer anderen Welt zuzuwenden, hat sich seine Religion aus dem Naturzustand in den der Kultur erhoben.



Solange ein Mensch alle seine Triebe nach allen Richtungen auslebt und darin nur äußerer Gewalt weicht, ist er Naturmensch. Sobald er unter den natürlichen Trieben eine Auswahl trifft, die einen als gut, die anderen als böse bezeichnet, die einen erzieht, die anderen unterdrückt, und dies nach festen Prinzipien, ist er ein sittlicher Mensch geworden und in das Reich der Kultur eingetreten.
Solange der Mensch nach Erkenntnis strebt, nur um diese sofort in Technik umzusetzen, die dem Leben nützt, ist auch die Wissenschaft, so hoch sie entwickelt sein mag, noch Natur und wirkt in der Richtung der natürlichen Kräfte. Erst da, wo Erkenntnis um ihrer selbst willen gepflegt wird, beginnt Kultur.

Oder anders gewendet: Der Gelehrte forscht nicht, um zu leben, sondern er lebt seiner Forschung. Der sittliche Mensch tut nicht das Gute um des Lebensinteresses und des Nutzens willen; er stellt vielmehr das Leben in den Dienst des sittlichen Ideals und der sittlichen Pflicht, oft bis zur Askese des Leibes um der höheren Werte der Seele willen. Der Künstler schafft nicht, um zu leben, sondern er lebt seinem Werke. Der religiöse Mensch in seiner reinsten Ausprägung verzichtet überhaupt auf alles dem persönlichen Interesse dienende Leben zugunsten des Göttlichen, wie es sich etwa in den Worten des Paulus ausdrückt: „Nun aber nicht ich lebe, Christus lebt in mir.“

So besteht das innerste Wesen der Kulturgebiete der Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst und Religion darin, daß sie das bloße Leben der Idee unterwerfen. Der Mensch kann sein Leben opfern für eine Idee; er kann auch sein Leben wegwerfen, wenn es für ihn den Wert und den Sinn verloren hat.

Die Ideen aber, die eine Kultur beherrschen, bilden zusammen ein System der Werte, das als geistiges Gerüst die Kultur von innen her trägt und in ihrem Wesen bestimmt.

Aufgabe der Kulturphilosophie ist es, diese Wertsysteme zu erforschen und zu analysieren. Dabei stellt sich heraus, daß es über den zeitgebundenen relativen Wertsystemen eine absolute Rangordnung der Werte gibt, nach der sich die Kulturen hin entwickeln. In ihr nehmen die ethischen Werte eine besondere Stellung ein und zeigen eine feste Rangordnung. Sie gelten absolut in ähnlicher Weise wie die Wahrheiten der Mathematik. Der pythagoreische Lehrsatz gilt noch heute, nachdem mehr als zweitausend Jahre seit seiner Entdeckung vergangen sind, für jeden, der imstande ist, ihn zu begreifen. So gilt auch ein ethischer Wert, wenn er einmal entdeckt ist, absolut für jeden, der dazu fähig ist, ihn in seinem Wesen und seiner Geltung zu verstehen. Dabei ist sein Verhältnis zu anderen ethischen Werten ein durchaus festes und unabänderliches.

So läßt sich auf Grund der wissenschaftlichen Erforschung der Werte und Wertsysteme eine Ethik aufbauen, die allem Relativismus ebenso entzogen ist wie die fundamentalen Erkenntnisse der Mathematik, die von jedem denkenden Menschen als wahr und richtig anerkannt werden müssen. Die Aufgabe und Bestimmung des Menschen ist es, sich selbst durch Verwirklichung der Kulturwerte in seinem eigenen Leben und Tun zu bilden und ihre Realisierung in der Menschheit zu fördern. Technik, Wirtschaft und Politik sind dabei keine selbständigen Werte; sie erhalten ihren Wert vielmehr erst dadurch, daß sie zur Kultivierung der Menschheit dienen und die Entfaltung der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit und der Religion fördern, durch die der Mensch erst wahrhaft Mensch wird und seine Bestimmung in dieser Welt, die Ausbildung seiner „Humanität“ erfüllen kann.



Werden dagegen Technik, Wirtschaft und Politik nicht in den Dienst der Kultur gestellt, sondern dienen sie allein dem Willen zur Macht einzelner Menschen, Menschengruppen oder ganzer Völker, so führen sie nicht nur zum Untergang der Kultur, sondern auch zu dem der Zivilisation und zur Vertierung der Menschheit.

Damit ist die kurze Darstellung meiner Weltanschauung vollendet, die mit dem Entwurf eines Bildes der Welt begann, die sich als ein Stufenreich verstehen läßt, in dem auf jeder Stufe etwas prinzipiell Neues in die Erscheinung tritt, das seine eigene Denkform zu seiner wissenschaftlichen Bearbeitung fordert, und mit einer Anthropologie endet, die über das Wesen und die Bestimmung des Menschen Auskunft gibt und zu einer Ethik, einer Kultur- und Geschichtsphilosophie hinüberführt, die hier nur angedeutet werden konnten.